MARTIN AURELL

DIEZ IDEAS FALSAS

SOBRE LA EDAD MEDIA

taurus

MARTIN AURELL

DIEZ IDEAS FALSAS SOBRE LA EDAD MEDIA

taurus

INTRODUCCIÓN

Por la pequeña pantalla pasan las imágenes de la derrota del ejército regular de Afganistán y sus aliados. Los caminos son polvorientos y el paisaje árido, como cabe esperar en un país arrasado por la guerra desde hace muchos años. Con voz monótona, el periodista menciona las atrocidades cometidas por los talibanes. Habla de las escuelas reemplazadas por madrasas, donde los barbudos fanáticos imponen a los chicos el aprendizaje del Corán de memoria. Se pisotean las libertades más elementales. La condición femenina se deteriora: exclusión del trabajo, matrimonio forzoso, velo integral, maltrato… Y de repente surge la falacia: «¡Es la vuelta a la Edad Media!». Aunque profundamente disgustado, el historiador medievalista no apaga el televisor. Admira los peligros que corren los periodistas en un terreno hostil y la agudeza de la mayoría de sus análisis. También sabe que, a fuerza de repetirla, la cantilena sobre la Edad Media oscurantista se ha vuelto tan manida que el público desconoce su verdadero sentido. De modo que toma la decisión de criticar el tópico.

«MEDIEVAL», EL ADJETIVO MAL EMPLEADO

Para muchos de nuestros contemporáneos la Edad Media es el peor periodo de la historia europea. En sus labios la palabra «medieval» suele tener un significado muy peyorativo, pocas veces neutro, compendio de las aberraciones más retrógradas. Todas las ignorancias, los fanatismos, las opresiones y las misoginias se condensan en él.

La propia expresión «Edad Media» es peyorativa desde su invención. La usa por primera vez san Buenaventura (*c.* 1220-1274), teólogo y ministro general de los franciscanos. En su orden, la pobreza es la virtud primordial. Buenaventura señala que esta ha quedado relegada en el «tiempo medio» o «intermedio» que le ha tocado vivir, entre la época austera de Cristo y los apóstoles, por un lado, y por otro una época muy próxima en la que, gracias a los religiosos mendicantes y en especial a los franciscanos, que viven austeramente en la ciudad, se restablecerá la pobreza de la Iglesia primitiva.[1] La palabra «medio», que solo sirve para unir dos periodos, devalúa para siempre el milenio entre los siglos V y XV, pues implica las nociones de «mediocre», «transitorio» o «sin envergadura».

Un siglo después el poeta Petrarca (1304-1374) retoma la expresión «tiempo medio» para designar otro paréntesis igual de negativo.[2] Critica la decadencia de las letras desde la Antigüedad grecolatina, a la espera de tiempos mejores. La melancolía de este toscano desterrado en Aviñón, donde a la sazón residían el papa y la curia, hundía sus raíces en un patriotismo que lamentaba la grandeza pasada de la Roma imperial y pontifical, y lo incitaba a quejarse de la «Edad Media» de incultura que veía a su alrededor.

En los siglos XV y XVI los humanistas italianos y alemanes hicieron suyo este ritmo ternario de la historia inventado por la autoflagelación de algunos medievales: plenitud antigua, decadencia del «tiempo intermedio» y Renacimiento en marcha.[3] Con arrogancia, pretendieron estar creando un mundo que dejara atrás la edad «mediocre» de sus antepasados. Se les unieron los protestantes, que preconizaban una vuelta a las fuentes vivificantes del cristianismo, pervertidas, según ellos, por la Edad Media; pero también por los defensores de la Contrarreforma católica, que trataban de purificar la Iglesia de su corrupción anterior.

En el siglo XVII la erudición se apoderó de la expresión «Edad Media» y su adjetivo «medieval» sin connotarla necesariamente de forma negativa. Por ejemplo, en 1678 Charles du Fresne du Cange publicó su *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (Glosario del latín medio y más bajo), con las palabras del latín medieval. Aún hoy este diccionario sigue siendo una mina de valiosas informaciones. Pero el mundo de los eruditos, apasionados por el periodo, no era el de los filósofos de la Ilustración, que se hacían eco de los humanistas para identificar la Edad Media con las tinieblas. Aunque en el siglo XIX el romanticismo puso de moda este periodo, no consiguió borrar todos los prejuicios sobre él, los mismos que los medios nos repiten hoy

machaconamente.

POR UNA EDAD MEDIA CON TODOS SUS MATICES

Un primer error es pensar que la Edad Media es uniforme. El largo milenio que abarca es de los más heteróclitos. El siglo V de la caída del Imperio romano de Occidente, el siglo XIII del florecimiento urbano y el siglo XV de los grandes descubrimientos marítimos tienen poco en común (véase el recuadro de la página 18). Pero siempre hay detractores que denigran todo el periodo en bloque. Las raíces de estos ataques son profundas, porque se hunden hasta los propios intelectuales de los siglos XIII y XIV, cuya autocrítica fue desviada de su intención primitiva por los modernos.

La denigración se amplificó en el Renacimiento y aún más en la época de la Ilustración. Los pensadores del siglo XVIII usaron el periodo medieval como un espantajo que les confirmaba, por contraste, la justeza de sus ideas. Bajo su pluma o en sus conversaciones de salón aparece como un compendio de todas las injusticias, opresiones y fanatismos. Debidamente deformada y rebajada, la Edad Media se convierte en el revulsivo ideal que, gracias a una comparación muy injusta, pone en evidencia su supuesta genialidad.

Entre las falacias que Voltaire despliega para sustentar la ideología de la ruptura, supuestamente radical, de la Ilustración con la tradición, está la firme creencia de los medievales en una tierra plana, más tarde desmentida por los grandes astrónomos y navegantes del siglo XVI —Copérnico y Galileo, Magallanes y Colón—. Sintiéndolo mucho por los ilustrados, la redondez del mundo era bien conocida desde la Antigüedad, y los maestros y enciclopedistas medievales conservaron esta idea hasta el Renacimiento.[4] Igual de despectiva era la afirmación de los pensadores de peluca empolvada sobre la colusión entre el trono y el altar, entre la realeza y el catolicismo, en detrimento del pueblo.[5] Estos sabios de salón, tan valientes para criticar a los medievales, bien habrían podido plantar cara a los «déspotas ilustrados» (según el oxímoron consagrado), a quienes prestaban su pluma de forma servil.

A finales del siglo XVIII la percepción oscura del Medioevo suscitada por los pensadores de la Ilustración se difundió gracias a la ficción. En 1764 Horace Walpole publicó *El castillo de Otranto. Una historia gótica*, primera novela «gótica», por alusión a la Edad Media, que empieza con la invasión de los «godos bárbaros». Con el trasfondo de una pasión amorosa por una mujer inalcanzable, este género literario combina lo macabro con lo fantástico. El terror es omnipresente en los castillos llenos de fantasmas, monstruos y autómatas. En estos edificios lúgubres las trampas llevan a mazmorras, las puertas se cierran solas con chirridos espantosos, las arañas tejen telas enormes y los retratos de antepasados siniestros se mueven solos. En una línea parecida, a finales de los años setenta del pasado siglo una moda gótica sucedió al punk. Al ritmo del heavy metal, la palidez, los labios violetas, las uñas rojo sangre y los ojos exageradamente maquillados dan aspecto de fantasma escapado de un castillo «medieval».

Dos siglos antes de la aparición de la moda gótica, la Revolución francesa se propuso abolir el «feudalismo», palabra carente de sentido porque no guarda ninguna relación aparente con el «feudo» del que deriva, que el señor entrega a su vasallo, un noble como él. A mediados del siglo XIX Jules Michelet, uno de los historiadores más influyentes, declaró: «Mi enemiga la Edad Media (yo que soy hijo de la revolución y la llevo en el corazón)». En efecto, despreciaba «el talante estrafalario y monstruoso, prodigiosamente artificial, propio de la Edad Media».[6] Sería ocioso citar a todos los autores que han perpetuado, después de él, estas ideas preconcebidas. Todavía hace unos veinte años un brillante ensayista titulaba *La nueva Edad Media* un libro en el que denunciaba la violencia, el desorden, los separatismos, la corrupción, las mafias, el tribalismo y la superstición fomentados por el hundimiento de la Unión Soviética.[7]

De forma paradójica, hay extremistas que reivindican una Edad Media violenta y recuperan *a contrario sensu* las imprecaciones de los pensadores del Renacimiento, los filósofos de la Ilustración y sus émulos actuales. En 2019 el asesino en masa de las dos mezquitas de Christchurch (Nueva Zelanda) escribió con letras cirílicas en su fusil automático los nombres de Pelayo, que según la leyenda detuvo el avance de los moros en Covadonga (722), Carlos Martel, a quien se atribuye la misma hazaña en Poitiers (732), y Miloš Obilić, quien mató al sultán turco en Kosovo Polje (1389). La islamofobia pretendía en este caso oponerse al avance del Estado Islámico. En el otro extremo del espectro ideológico, en 2014, en Mosul (Irak) surgió la añoranza de una Edad Media fantaseada: con la proclamación del califato, Al

Bagdadi aspiraba a una vuelta al islam primitivo, tiempo heroico en el que supuestamente predominaron el compromiso religioso, el ardor en el combate y la austeridad de los nómadas del desierto.[8] Estos turbulentos regresos al Medioevo mitifican sus supuestos valores guerreros y viriles. Con su perversidad, la pasión de los terroristas por este periodo solo sirve para ensuciarla en la imaginación colectiva.

El historiador no es moralista. No le corresponde juzgar la época que estudia, y para él la Edad Media no es mejor ni peor que cualquier otra. Es un objeto de estudio y reflexión que debe abordar, si no con distanciamiento, sí al menos con matices. El peor enemigo del método histórico es el anacronismo, que consiste en trasplantar nuestros valores contemporáneos a un pasado tan «otro».

¿Tender a la objetividad impide la pasión? A fuerza de trabajar con su periodo, el medievalista acaba familiarizándose con los hombres y las mujeres que vivieron en los siglos V-XV. También aprende a quererlos. En las páginas que siguen, el tono un tanto polémico de su alegato obedece al entusiasmo generado por largos años de estudio dedicados a un milenio decisivo de nuestro pasado.

El historiador se viste aquí la toga del abogado para rechazar diez acusaciones que lanzan tan a menudo nuestros contemporáneos contra su época predilecta. Así espera borrar el ataque al honor de la Edad Media, su cliente, y devolverle el reconocimiento, el respeto y la admiración que merece.

UNA EDAD MEDIA PLURAL

No hay una sola, sino varias Edades Medias, que abarcan un largo milenio nada homogéneo, desde el siglo V hasta el XV. Los medievalistas, a su vez, la dividen en tres grandes épocas: Alta Edad Media, Plena Edad Media y Baja Edad Media. El primer periodo se extiende desde la caída del Imperio romano de Occidente, en 476, hasta el año mil. El adjetivo «Alta» es extraño, porque, en una excavación arqueológica, los estratos más viejos son los inferiores y hay que buscarlos debajo de los otros. En realidad, esta palabra es un germanismo derivado de *alt*, «antiguo».

El «principio» de la Edad Media suele situarse en el derrocamiento del último emperador romano, Rómulo Augústulo, cuyo nombre recuerda al del fundador de la Ciudad Eterna. La fecha de 476 es sobre todo simbólica, porque el Imperio de Occidente había dejado de estar pacificado y unificado hacía varias décadas; los pueblos germánicos se adentraban en él, como los visigodos en 410 y los vándalos en 455, cuando saquearon su capital. Los romanos los consideraban bárbaros y salvajes. Pero en realidad sus jefes ponían a menudo sus tropas al servicio del imperio; impregnados de cultura latina, se rodearon de consejeros y administradores de origen romano, recibían el bautismo y practicaban la religión cristiana. Fundaron reinos independientes que fragmentaron el imperio, pero se inspiraron en sus instituciones. En la Navidad del año 800, Carlomagno, rey de los francos, fue coronado en San Pedro de Roma, restaurando el Imperio latino. Sus conquistas le permitieron controlar gran parte de Occidente. De todos modos, el Imperio carolingio no duró mucho. En el año 843, en Verdún, fue repartido entre los tres nietos de Carlomagno. Al sur de la península ibérica y de Italia los musulmanes hicieron muchas incursiones. Los ataques de los húngaros y los vikingos también desestabilizaron los nuevos reinos procedentes del Imperio carolingio. Aún más decisivo fue el hecho de que los duques y condes en quienes el rey había delegado una porción de su poder fundaran sus propias dinastías, transmitiendo su título a sus hijos. Crearon ducados y condados independientes, por los que a veces juraban lealtad al rey que ellos mismos habían elegido.

Los medievalistas sitúan el comienzo de la Plena Edad Media, o Edad Media «Clásica», alrededor del año mil, un periodo de expansión agrícola, crecimiento de la población y florecimiento de las ciudades. Pero en los siglos X y XI el poder real siguió reduciéndose. En 987, en Francia, los capetos sucedieron a los carolingios. Los duques y los condes cuestionaron fuertemente la legitimidad de su poder, cuyos territorios, a su vez, se dividieron en señoríos. El país estaba salpicado de castillos. Simbolizaban el poder del noble que vivía en ellos y recurría a las armas para mantener el orden en su *détroit* (distrito), el espacio controlado por su fortaleza. Por entonces muchos caballeros participaron en la expansión territorial del Occidente latino, haciendo retroceder al islam en la península ibérica, Italia y Siria-Palestina. En el siglo XII la monarquía se fortaleció, muchas veces a expensas de los príncipes territoriales y los nobles castellanos. Las escuelas catedralicias les proporcionaban el personal administrativo, fiscal y judicial que necesitaban para gobernar. En el siglo XIII el Estado se consolidó.

A partir de los años 1050 el clero inició un proceso de renovación llamado «reforma gregoriana». La red parroquial se amplió. En los siglos posteriores se sumaron nuevas órdenes religiosas a los monasterios benedictinos tradicionales, aislados en el campo, que se consagraban casi exclusivamente al culto divino. Con su predicación, los dominicos y los franciscanos contribuyeron a elevar el nivel espiritual de los laicos. Los obispos supervisaron la construcción de las catedrales góticas. El papado cobró fuerza y fomentó la fundación de universidades.

Los siglos XIV y XV constituyen la Baja Edad Media. El periodo se caracteriza por un importante declive demográfico, en claro contraste con el crecimiento de los tres siglos anteriores. El descenso general de las temperaturas y las fuertes lluvias provocaron malas cosechas. Durante los años 1315-1317 una hambruna excepcional se abatió sobre Occidente. La siguieron otras. Las poblaciones mal alimentadas tuvieron que enfrentarse a la peste negra, causante de la desaparición de un tercio (que llegó a la mitad en las ciudades) de los habitantes de esta parte del mundo entre 1347 y 1352.

Estalló la guerra de los Cien Años entre los Valois y los Plantagenet ingleses por la Corona de Francia. Por toda Europa se desencadenaron otros conflictos igual de mortíferos. Los campesinos se sublevaron, como en la *Jacquerie* de 1358 en Francia o la revuelta de 1381 en Inglaterra. El papado también pasó por grandes dificultades: a partir de 1309 salió de Roma y se instaló en Aviñón; entre 1378 y 1418, periodo del Gran Cisma de Occidente,

dos papas rivales, cada uno en una de esas dos ciudades, se disputaron el gobierno de la Iglesia. Si hubo un periodo que acumuló todas las desgracias que contribuyeron a la leyenda negra de la Edad Media fue sin duda el siglo XIV.

Pero el panorama de estos años no era tan pesimista, pues también hubo cambios positivos. La despoblación aumentó el valor de la mano de obra, mejor considerada y remunerada que en el pasado; la servidumbre retrocedió. La burguesía de las ciudades se impuso a los señores feudales. El artesanado y el comercio se beneficiaron de un sistema bancario más desarrollado y de muchas inversiones que favorecieron la expansión marítima de Occidente. Los reyes aumentaron sus recursos, mientras se desarrollaba un sentimiento nacional en torno a su persona y su Estado en construcción. Para hacer la guerra recurrieron a una fiscalidad negociada con sus súbditos en los Estados Generales y Cortes, antepasados de los parlamentos modernos. La literatura y la pintura exploraron nuevos terrenos estéticos y psicológicos. La espiritualidad de los laicos se desarrolló. Estas innovaciones prepararon el advenimiento del Estado moderno, cuyo comienzo varía según los manuales escolares: fin del Imperio romano de Oriente con la conquista turca de Constantinopla (1453), invención de la imprenta por Gutenberg (1454) o descubrimiento de América (1492).

Es uno de los tópicos más comunes sobre la Edad Media: la condición femenina estaba sometida, no tenía ninguna libertad, su función única y principal era tener hijos. Pues bien, este periodo fue mucho más favorable a las mujeres que el siglo XIX, por ejemplo.

Empecemos por la religión. En el Medioevo los cristianos rendían culto a muchas santas: la Virgen María, las mártires Ágata, Lucía o Perpetua, o también Genoveva, Radegunda, Margarita y muchas más. Sus reliquias atraían a los creyentes, quienes les rogaban que intercedieran por ellos y sus familiares ante Dios. El episcopado ratificaba esta devoción colectiva al reconocer la santidad de estas mujeres a quienes el amor a Dios, el esfuerzo ascético, la caridad con el prójimo y, más aún, la ayuda de la gracia les abrieron la visión beatífica en el más allá.

La existencia de las santas demuestra que para los medievales todas las mujeres estaban dotadas de inteligencia y voluntad, y eran capaces de pensar, tomar decisiones y obrar libremente. Nadie dudaba de que su cuerpo estaba animado por un alma espiritual y, en este sentido, era perfectamente igual al del hombre. Algo tan evidente sería una perogrullada si algunos de nuestros contemporáneos no lo cuestionaran regularmente en nombre de una supuesta misoginia medieval.

EL DEBATE IMPOSIBLE SOBRE EL ALMA FEMENINA

Con frecuencia aparece el tópico de la inexistencia de un alma femenina. En 1877, por ejemplo, Victor Hugo la emprende con una clase de curas psicorrígidos a quienes «indigna la carne y que antaño negaron el alma de las mujeres».[1] La literatura feminista post-Mayo del 68 se apuntó a este lugar común: «El alma también tenía un sexo. La nuestra no era de una naturaleza tan divina como el alma masculina», señala Benoîte Groult en 1975.[2] Más cerca de nosotros, un ensayista de moda, ardiente defensor del ateísmo, ironiza sobre «esos alegres muchachos, los cristianos [que] someten a discusión en el Concilio de Mâcon de 585» la existencia del alma femenina.[3] Es una simplificación polémica y caricaturesca. La precisión sobre el lugar y la fecha al menos nos da una pista sobre el origen de esta interpretación errónea.

El malentendido procede de una lectura inexacta de Gregorio († 594), obispo de Tours y cronista de los tiempos merovingios. Su *Historia* relata las discusiones del sínodo provincial de Mâcon de 585, que tuvieron lugar en latín, lengua de las élites cultas, cada vez menos hablado para dar paso al francés antiguo. Esta evolución de la lengua no estuvo exenta de problemas para sus hablantes. Gregorio de Tours nos cuenta que durante el concilio un obispo «dice que no se puede designar a la “mujer” con la palabra “hombre”» (*mulierem hominem non posse vocitare*). Los clérigos presentes le contradicen citando la Biblia, que afirma «“Dios creó hombre y mujer” (Génesis I, 27) y les dio el nombre de Adán». Basándose en la etimología hebrea que había propuesto san Jerónimo, le señalan que «Adán significa “hombre terrenal”, término que contiene tanto al hombre como a la mujer y por ende se emplea para ambos». Por último, añaden que a Cristo se le llama «Hijo del hombre, cuando es hijo de la Virgen, es decir, de una mujer».[4]

La discusión del Concilio de Mâcon queda zanjada enseguida. Meramente lingüística y en absoluto antropológica, se refiere al uso del término «hombre» como epiceno. En ningún momento se habla del alma de la mujer. El intercambio de argumentos entre obispos y sacerdotes recuerda, en muchos aspectos, nuestros debates actuales sobre la escritura inclusiva y el añadido sistemático del género femenino a la palabra masculina. Lejos de ser retrógrada, ¿y si la discusión de 585 reflejara un interés muy moderno por la mujer?

POSEEDORA DE BIENES Y DERECHOS

La condición de la mujer medieval difería sobre todo en función de su edad. La joven núbil dependía de sus padres, pero una vez casada podía colaborar estrechamente con su esposo en la administración de los bienes familiares y tomar decisiones con él. La libertad personal de la viuda y su margen de maniobra eran mayores si se hacía cargo de sus hijos pequeños. A menudo era usufructuaria de la herencia familiar. Gozaba del respeto de las sociedades tradicionales hacia las personas mayores, cuyos juicios siempre contaban. En especial, se consideraban muy eficaces para la salud sus remedios «de anciana» o «de abuela», fruto de una larga experiencia y de secretos que compartían las mujeres, según la creencia.

Si las familias eran ricas, en los esponsales se estipulaba una transferencia de patrimonio entre los cónyuges. En la época romana era la dote, que la casada aportaba a la pareja. En el siglo V, en cambio, el sistema introducido en Occidente por los germanos era mucho más favorable a la mujer. Sustituyó la dote por la viudedad, una donación del marido a su esposa de la que esta podía disfrutar a su conveniencia. La viudedad reconocía la superioridad social de la familia de la mujer, que exigía bienes al pretendiente.

En el siglo XII, vuelta atrás. El renacimiento del derecho romano volvió a instaurar la dote y, por consiguiente, un deterioro del estatuto jurídico de la mujer. Del estatuto social también, ya que en cierto modo debía pagar para casarse con un hombre de condición social más elevada.[5] Entonces las hijas casaderas eran un quebradero de cabeza económico. Recordemos el célebre parlamento —«¡Sin dote!»— de *El avaro* de Molière,[6] tomado en parte de la *Aulularia* («La olla») de Plauto, un autor romano que conoció un derecho dotal similar en los siglos III y II antes de Cristo.

La historia de la condición femenina no es lineal, en el sentido de un progreso siempre creciente. Tiene fluctuaciones, avances y retrocesos. Pero, además de la viudedad, la Edad Media aportó una mejora mucho más decisiva a dicha condición. El modelo cristiano de matrimonio impuso la monogamia, frente a las prácticas de la aristocracia romana o germánica, adepta a la poliginia y a los amores ancilares de los amos con las esclavas. La nueva doctrina dificultaba el repudio arbitrario de una esposa.

Los canonistas o juristas eclesiásticos llegaron a defender el

consensualismo, es decir, el libre consentimiento de ambos contratantes —uno de ellos, evidentemente, la prometida—, que debía expresarse de forma explícita en la boda.[7] Hacia 1090 Urbano II reprende severamente a Sancho Ramírez, rey de Aragón, quien pretende obligar a su sobrina a casarse con uno de sus caballeros para recompensarle con este matrimonio de sus leales servicios. La doncella se niega y apela al papa, que se pone de su parte en virtud de una doctrina y una jurisprudencia bien establecidas: «Quienes serán un solo cuerpo deben formar un solo espíritu», argumenta Urbano II.[8]

Evidentemente, la monogamia y el consensualismo no se implantaron de un día para otro en la aristocracia occidental, acostumbrada a los abusos masculinos. Pero estos dos principios, incluso siendo teóricos, suponían un avance considerable para la condición femenina. A fin de cuentas, la Edad Media fue precursora de algunas de las grandes transformaciones feministas del siglo XX.

URRACA, ERMENGARDA, LEONOR Y MUCHAS OTRAS MUJERES CON PODER

En cuanto al tópico de que todas las mujeres medievales estaban relegadas a las labores domésticas y a la cocina… Varias mujeres estuvieron al frente, ellas solas, de un reino o un vasto principado territorial. Sucedió sobre todo en el siglo XII, el periodo de la Edad Media sin duda más favorable a las mujeres. Doña Urraca († 1126) ocupó durante más de un cuarto de siglo el trono de León y Castilla. Se separó de su segundo marido, Alfonso I de Aragón, porque no soportaba que este se entremetiera en su gobierno; al final estalló una guerra entre los dos reinos.[9]

Entre 1134 y 1193 Ermengarda, vizcondesa de Narbona, dirigió ella sola un extenso territorio del litoral languedociano; dio lustre a su corte convocando a trovadores y legistas.[10] Menos afortunada, la emperatriz Matilde († 1167), nombrada sucesora al trono de Inglaterra por su padre Enrique I (1100-1135), tuvo que reñir una larga guerra contra su primo hermano Esteban de Blois, usurpador de sus derechos. No obstante, consiguió transmitir Inglaterra a su hijo Enrique II.[11] ¿Es necesario recordar que la ley

sálica, que excluía a las mujeres de la sucesión al trono francés, no fue teorizada y adoptada hasta aproximadamente 1400 para socavar los derechos de los pretendientes ingleses?[12]

La nuera de la emperatriz Matilde era Leonor de Aquitania (1124-1204), esposa de Enrique II de Inglaterra. Por supuesto, sería anacrónico verla como una figura «feminista», porque esa causa no existía entonces. Sin embargo, Leonor encarna la figura de esas «mujeres poderosas» que nuestra modernidad cree haber descubierto… Al igual que su suegra Matilde, defendió con bravura sus derechos contra los hombres que osaron disputárselos.

Heredera del centro y el sur del Oeste francés, Leonor se casó en 1137 con Luis VII, rey capeto. Lo incitó en varias ocasiones a enfrentarse a las tropas francesas en Aquitania y guerrear contra Tolosa, reclamada por ella en nombre de su abuela. Viajó con él en la segunda cruzada hasta Constantinopla, Antioquía y Jerusalén. Pero en 1152 el rey logró que su matrimonio fuese declarado nulo so pretexto de su consanguineidad en un grado prohibido por la Iglesia. Seguramente el motivo de este repudio fue que ella no le había dado un heredero varón, sino solo dos hijas.

Apenas dos meses después de su separación, Leonor se casó en segundas nupcias con Enrique II, diez años menor que ella, duque de Normandía y conde de Anjou, que en 1154 subiría al trono de Inglaterra. Ella le dio hasta once hijos. Junto a él recorrió su imperio Plantagenet, que se extendía desde los Pirineos hasta Escocia y desde el este de Irlanda hasta Auvernia. En 1173, cansada de la autocracia de su marido, que trató de imponer su propia política en Aquitania, Leonor instigó contra él una rebelión en la que sus hijos tomaron partido por ella. Pero fracasó y sufrió una larga cautividad de quince años.

Este nuevo revés no melló la determinación de Leonor de Aquitania. Es más, en 1189 la muerte de su segundo marido le devolvió todo el poder, que su viudez le permitió ejercer con firmeza. En ausencia de su hijo Ricardo Corazón de León, que había partido a la cruzada y luego fue apresado por el emperador romano-germánico, ejerció una verdadera regencia, oponiéndose a su hijo menor Juan Sin Tierra, quien trató de desposeer a su hermano.

En 1199, a la muerte de Ricardo, Leonor se alió con Juan contra su nieto Arturo de Bretaña. Le brindó el apoyo de las ciudades de Aquitania, a las que otorgó franquicias y fueros. También se ganó para su causa a los señores, que

respetaban el rango ducal de su autoridad. Siendo septuagenaria, desplegó una actividad desbordante. Pero no pudo impedir que su hijo Juan perdiera en la guerra la mayor parte de sus territorios continentales, de los que se apoderó Felipe Augusto, rey de Francia.

Al final de su vida, Leonor de Aquitania se retiró a Fontevraud, colindante con Touraine, Anjou y Poitou. Acudía a los oficios en la abadía del pueblo, donde estaban las tumbas de su segundo marido y dos de sus hijos. Fontevraud era un monasterio dúplice, con frailes y monjas, aunque estas eran mucho más numerosas. Lo mismo que los frailes, se consagraban a la oración, pero también a las obras de caridad, en especial el amparo a los leprosos y las prostitutas arrepentidas. La abadesa ejercía su autoridad también sobre los frailes. Leonor debió de apreciar especialmente a una de las superioras, Matilde de Anjou († 1155), tía de su marido, que había ingresado en el convento tras la muerte en el mar de su prometido, Guillermo Adelin († 1120), hijo de Enrique I de Inglaterra y hermano de la emperatriz Matilde.[13]

Leonor murió con más de ochenta años en 1204, año en que el capeto conquistó Normandía.[14] Su biografía revela una indiscutible capacidad de acción política que varios hombres trataron en vano de obstaculizar.

CUANDO LAS MUJERES EMPUÑAN LAS ARMAS

¿Participaron en la guerra las mujeres medievales? En 2014 y 2017 unos análisis de ADN de los huesos de una sepultura descubierta a finales del siglo XIX en Birka, cerca de Estocolmo, revelaron que el individuo inhumado no era un hombre, como se creía hasta entonces, sino una mujer de unos treinta años. Estaba enterrada con una espada, un puñal de guerra, un hacha, dos lanzas, varias flechas, dos escudos y dos caballos. Todo esto dio a entender que era una guerrera de las expediciones vikingas.[15]

La realidad es algo más compleja. Lo cierto es que las armas y otros objetos de valor enterrados en las tumbas de la Alta Edad Media servían para ostentar la riqueza de una familia. A los niños también se les enterraba así.[16] Además, la osamenta de los guerreros profesionales revela una fuerte

musculatura, heridas y fracturas, y esto no ocurre en Birka. ¿Participaron en incursiones marítimas algunas mujeres escandinavas, más curtidas que el promedio, atraídas por la guerra y deseosas de vivir como solteras independientes? Si lo hicieron, sería algo excepcional. Aunque muchas veces las mujeres acompañaban a los vikingos, lo harían como esposas o criadas, casi nunca como combatientes.

Lo más frecuente era que las mujeres empuñaran las armas para protegerse de un ataque o para defender una plaza asediada.[17] Las desventuras de Margarita de Beverley en Tierra Santa están bien documentadas en el relato de su hermano menor Tomás († *c.* 1225), cisterciense en el monasterio de Froidmont, próximo a Beauvais. Esta mujer, nacida en Palestina durante la peregrinación de sus padres, regresó allí al cabo de varios años. En el verano de 1187 el asedio de Saladino a Jerusalén la sorprendió en la ciudad, que defendió con valentía. Su hermano pone en su boca estas palabras: «Asumí las tareas de un hombre, convirtiéndome en una virago brutal, pretendiendo, mujer como era, ser un hombre».

Tomás añade que su hermana combatió en las murallas con una coraza, protegiéndose la cabeza con una olla a guisa de yelmo y aprendiendo a disimular, escribe, su miedo y su debilidad.[18] Levemente herida, fue capturada por los turcos y esclavizada durante quince meses. De vuelta a Europa, visitó Roma y Santiago de Compostela, y después tomó el velo de las cistercienses en Montreuil (Picardía). Su hermano, que a la muerte de sus padres había sido criado por esta mujer extraordinaria once años mayor que él, no osa nunca criticar sus viajes ni sus combates. Admira sobre todo su compromiso bélico con Jerusalén.

A lo largo de la Edad Media fueron muchas las mujeres que defendieron plazas fuertes, como Margarita de Beverley. El 25 de junio de 1218 Simón de Montfort, comandante de la cruzada albigense, murió golpeado por una piedra lanzada por una catapulta de Tolosa, ciudad que estaba asediando. La *Chanson de la croisade albigeoise*, perfectamente informada de los acontecimientos, nos dice que esta máquina la manejaban unas «damas, doncellas y esposas» de la ciudad.[19]

Era normal que la mujer defendiera con uñas y dientes su casa, o incluso su ciudad, al ser dueña de los espacios interiores, sobre todo de la cocina.[20] La alusión a la olla convertida en yelmo en la cabeza de Margarita de Beverley no es casual. Remite al control de los víveres y la comida, fuente del indiscutible poder de la mujer sobre los hombres.[21]

LAS MUJERES SABIAS

Leonor de Aquitania encargó su propia escultura funeraria para el coro del monasterio de Fontevraud, donde quiso que la sepultaran. Esta figura yacente la representa leyendo un libro abierto, probablemente un salterio o colección de oraciones para las horas litúrgicas. La reina había mantenido una correspondencia con la abadesa Hildegarda de Bingen (1098-1179), predicadora, poeta y visionaria, pero también fitoterapeuta adelantada a su tiempo, que dictó una obra impresionante.[22]

Seglares o religiosas, las damas de la nobleza poseían una cultura innegable, probablemente superior a la de sus hermanos y maridos, que dedicaban la mayoría del tiempo a actividades militares. Sirviéndose de su breviario, se encargaban de la alfabetización de sus hijos y les enseñaban los rudimentos del latín.[23]

Algunas mujeres medievales empuñaron también la pluma. María de Francia fue la primera escritora en lengua francesa. Alrededor de 1160 esta aristócrata trabajó en Inglaterra, por entonces bajo dominio normando. Dedicó uno de sus libros al rey Enrique II, cuya corte frecuentó. Uno de sus oyentes afirma que sus *Lais* (cuentos rimados de inspiración celta) «suelen agradar a las damas, porque responden a sus gustos».[24] Su juicio coincide con la tonalidad femenina que María sabía dar a su obra. Describe con precisión a un crío «amamantado, cambiado de pañales y bañado», pero también el gineceo del castillo, las habladurías de las damas, que hacen y deshacen reputaciones, la domesticidad femenina y el convento de monjas. El tema frecuente de la malcasada revela el miedo de las doncellas de la nobleza a las bodas forzosas, «un gran pecado», según la poeta.[25]

Las mujeres son las verdaderas protagonistas de los *Lais.* A veces están descritas con los rasgos terroríficos de la arpía. Pero la mayoría de ellas son enamoradas sinceras, esposas fieles o madres sacrificadas que, con ingenio y habilidad, salen airosas de situaciones difíciles, mejor que los hombres. Todos estos personajes y estas escenas, pintados por una gran dama, van dirigidos a un público femenino.

Desde luego, en la Edad Media hubo menos escritoras que escritores. Pero, bien mirado, su número solo ha aumentado de forma notable en fechas recientes. Aunque la mujer toma pocas veces la pluma, es el centro de la lírica, poesía de los sentimientos amorosos. Desde los primeros años del siglo XII los trovadores del sur de Francia cantan a la mujer según los nuevos códigos tomados de las relaciones de vasallaje. La convierten en su dama en el sentido feudal de la palabra: le rinden fe y pleitesía, reciben prendas suyas, la obedecen ciegamente y le prestan los más increíbles servicios. Y se superan en las pruebas y combates para llamar su atención.

La sumisión del trovador a su dama, sin duda, es retórica.[26] Pero, cantada en las veladas nobiliarias, es un modelo de conducta capaz de mejorar el comportamiento de los hombres con las mujeres. En *Perceforest*, una novela artúrica escrita en 1344, leemos que, «si el gentilhombre que recibe la orden de caballería no se asemeja a la doncella en gracia y virtud, no debe ser nombrado caballero, por valiente que sea».[27] De modo que el combatiente más aguerrido debe imitar a la damisela. El *fin'amor* de los trovadores, que la crítica literaria ha traducido por «amor cortés» desde el siglo XIX, civilizaba las costumbres de los caballeros. La influencia de la mujer medieval en quienes la rodeaban era decisiva.

¿Misógina, la Edad Media? La acusación no se sostiene. En comparación con el derecho romano, que con frecuencia reducía la condición jurídica de la mujer a la del menor, el periodo medieval supone un progreso indiscutible. En la práctica, la mujer solía poseer un patrimonio propio. Asumía responsabilidades que iban más allá del ámbito estrictamente doméstico. En la nobleza gozaba de una cultura literaria seguramente superior a la de los hombres laicos. Ejercía un poder indiscutible, sobre todo durante la viudedad. E incluso, en casos excepcionales, podía empuñar las armas para defender una plaza fuerte. Lejos de estar esclavizada, ostentaba cierta independencia.

El libro *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, de Philippe Ariès, cuya edición original data de 1960, dio mucho que hablar. Describía la profunda «revolución sentimental» en la relación entre padres e hijos. Antes del siglo XVIII, explica el libro, no se veía al niño tal como era, sino como a un adulto en miniatura, sin que fuera merecedor de un cariño ni unos cuidados especiales. Descuidado e incluso excluido, no se le tomaba en consideración en sí mismo. Según el autor, una natalidad desbordante y una mortalidad infantil devastadora impedían que los padres se apegaran demasiado a ese «desecho eventual», una criatura insignificante destinada a una muerte prematura.

La Ilustración, afirma Philippe Ariès, pasó la página de una Edad Media indiferente al niño. Inauguró el esquema de una familia menos numerosa, formada por la pareja y una progenitura reducida, lejos de las extensas fratrias de antaño. Con la modernidad, concluye el libro de 1960, el niño, colocado en el centro del hogar, pasa a ser objeto de una atención específica y un afecto auténtico.

Esta obra contribuyó mucho a la mala fama del Medioevo, lastrada por un corazón de piedra, desentendida del niño. Peor aún: el tópico de los medievales insensibles hacia quienes no se les parecen no se limita a los niños. Los enfermos, sobre todo los leprosos, los judíos o los musulmanes formarían parte de esos marginados, rechazados y a veces perseguidos. Pero el estudio de los documentos de la época demuestra lo contrario, que las comunidades medievales distaban mucho de ser tan cerradas e intolerantes.

CUNAS, JUGUETES Y SALTERIOS

Los vestigios arqueológicos ponen en evidencia la atención que prestaban a los niños los hombres y las mujeres de la Edad Media. En nuestros museos podemos ver muchos juguetes de la época, de madera o barro cocido: muñecas, sonajeros, silbatos, comiditas, canicas, peonzas, bolos, figuritas de animales…[1] También podemos contemplar cunas medievales, que a veces, con su balanceo, han dejado surcos en el suelo detectados por los arqueólogos. En las miniaturas de los manuscritos aparecen andadores y carritos de bebé. ¡En la Edad Media los niños recibían regalos y artículos educativos como en cualquier otro periodo de la historia!

En las familias más ricas había juguetes para aprender a leer. Las letras del alfabeto están escritas en cinturones de cuero, bordadas en tela o pintadas en tablillas de madera. La nutrición también era un momento importante para el aprendizaje. De hecho, el verbo latino *nutrire* significa tanto «nutrir» como «educar». De modo que el abecedario aparece en los tazones, pero también en algunos pasteles y dulces. Estos juguetes e inscripciones, conocidos gracias a la arqueología y la iconografía, revelan una indiscutible sensibilidad a las distintas etapas de la infancia y a los aprendizajes transmitidos de forma lúdica.

Ya desde el embarazo, la madre sentía la cercanía del niño. Si en Roma los movimientos de la criatura en el vientre materno podían interpretarse como presagios de desgracia, en los Evangelios los saltos de Juan Bautista en el seno de Isabel anuncian la llegada de Cristo (Lucas, 1, 41). Cuando nacía un niño, no estaba desatendido. En las familias nobles se solía recurrir a una nodriza, aunque esta costumbre tampoco era general, pues cundía cierta desconfianza hacia la lactancia mercenaria.

A principios del siglo XIII las novelas de la Mesa Redonda presentan a un senescal Keu «loco, ruin y felón» porque la nodriza que lo amamantó lo había «desnaturalizado».[2] Su hermano putativo, el rey Arturo, amamantado por la madre de Keu, no vacila en disculparlo: «Tengo el deber de soportarlo pacientemente, porque sus defectos proceden de la mujer que le nutrió y por mí le privaron del seno materno».[3] Por entonces la predicación y la iconografía difunden la imagen de la Virgen amamantando a su hijo Jesús, modelo que las mujeres cristianas debían imitar.[4]

Los hijos de la aristocracia y la burguesía solían recibir su primera alfabetización gracias a su madre. El *Nominale sive verbale*, compilado hacia 1300, es un glosario franco-inglés para los señores de la isla que debían dominar ambas lenguas. Una de las frases que el niño aprende de memoria menciona el papel de la madre educadora, la misma que le enseña a leer el *Nominale*: «Femme enprent enfant sur liuere = Woman lernyth chylde on boke», que podría traducirse como «La mujer enseña a leer a su hijo en un libro».[5] La vida de san Bernardo de Menthon, que vivió en Saboya en el siglo XI, dice de él: «A los dos o tres años, en cuanto supo hablar, ansiando ardientemente leer el libro de oraciones de su madre, se puso a deletrear las letras y combinar las sílabas».[6] Otro indicio que confirma el papel de la madre en la enseñanza de la lectura: en la escultura y la pintura de finales de la Edad Media aparece la imagen de la Virgen leyendo un manuscrito que le muestra su madre santa Ana.[7]

El propio Bernardo de Menthon, como muchas niñas y niños de su tiempo, aprendió a leer en un devocionario que poseían casi todas las damas nobles. Era un libro de horas, con las oraciones de día, o un salterio, con la traducción latina de los cánticos de alabanza atribuidos al rey David. Los escultores de los siglos XIII y XIV personificaron las siete artes liberales como mujeres con velo. Entre ellas, la Gramática, con un libro abierto en el regazo, enseña a leer y escribir a un grupo de niños que la rodean. La feminidad, como vemos, desempeña un papel fundamental en la alfabetización de los niños. Y la Edad Media no es implacable con ellos.

¿Y el padre? ¿También interviene en la crianza de los hijos? La pregunta sería ociosa si ciertos autores no hubieran afirmado lo contrario: «A decir verdad, el padre aparece muy poco, solo la madre está al cuidado de un niño sucio y gritón […]. De edad avanzada, porque se casa tarde por motivos económicos, el padre apenas ve crecer a su hijo», afirma una historia de la paternidad escrita a finales del siglo XX.[8] Esta visión ha sido muy criticada.[9] El padre medieval era cariñoso con sus hijos e hijas. Los relatos de milagros, por ejemplo, nos lo presentan preocupado por su salud, angustiado y lloroso; el padre del niño enfermo corre a buscar un médico y, como último remedio, emprende un largo peregrinaje para implorar la ayuda de un santo y obtener la curación.[10]

Los moralistas hacen hincapié en la parte que le corresponde al progenitor en la educación del niño. Tomás de Aquino escribe al respecto:

Hasta entre las fieras más salvajes, la hembra no basta por sí sola para la educación de la prole […]. Con mayor razón, en la especie humana, el hombre debe intervenir en la educación no solo nutriendo el cuerpo, sino aún más el alma.[11]

Más que dar un consejo, lo que hace el teólogo es destacar un hecho. ¡El sentimiento paterno no es ajeno, evidentemente, a la Edad Media!

EL ENCIERRO PROGRESIVO DEL LEPROSO

Más allá de la primera infancia, cabe preguntarse si la Edad Media es tan implacable con los más débiles como a veces se afirma. ¿En el periodo medieval se marginaba a los enfermos, sobre todo a los contagiosos? Teniendo en cuenta la evolución en el tiempo, el caso de los leprosos invita a la prudencia.

Esta enfermedad, llegada a Occidente durante el Imperio romano, deformaba el rostro de su portador y mutilaba sus miembros. Pero durante los primeros siglos no provocaba su exclusión. A las puertas de París, san Martín (316-397) se abre paso entre la multitud para abrazar a un leproso.[12] El legendario hagiográfico presenta a la reina Matilde de Escocia, al conde Teobaldo de Champaña y a Julián el Hospitalario socorriendo a un leproso que se convierte milagrosamente en el propio Jesús. Por último, la traducción latina de la Vulgata llama «leproso» (*leprosus*) al sirviente sufriente del profeta Isaías (53, 4), «hombre de dolores» en quien los exégetas ven a Jesús crucificado. El propio Cristo cura a varios desdichados que padecen esta enfermedad. Una de sus parábolas condena al rico que descuida al pobre Lázaro (Lucas, 16, 19-31), de cuyo nombre deriva el francés antiguo *ladre*, «leproso».

Los clérigos solían hablar a favor de los leprosos. Consideraban que sus sufrimientos, similares a los de la pasión de Cristo, redimían los pecados de la humanidad, por lo que alentaban las obras de misericordia al servicio de esos

enfermos. La predicación influía en las prácticas sociales.[13] Francisco de Asís (1181/1182-1226), en su testamento, atribuye su conversión a sus visitas a los leprosos, a los que logró acercarse tras vencer su repugnancia inicial:

Cuando yo estaba en pecado, ver a los leprosos me causaba repugnancia. Pero el Señor me llevó en su compañía y tuve piedad de ellos. Y al separarme de ellos, lo que me causaba repugnancia se tornó para mí consuelo del alma y el cuerpo; y después de esto salí del mundo.[14]

No obstante, al mismo tiempo y en contraste con la caridad cristiana, también cundió una visión más negativa de la lepra.[15] Se consideraba que era una consecuencia del desenfreno sexual del enfermo, violador potencial al ser incapaz de controlar sus pasiones. Tristán salva *in extremis* a Isolda de la horda de leprosos a quienes el rey Marcos, el marido engañado, la había entregado para vengarse.[16] En *Jaufre*, novela artúrica en lengua de oc de finales del siglo XII, dos leprosos matan niños para beber su sangre.[17] Esta mala imagen no mejora con el paso del tiempo: en el siglo XIV el miedo al contagio causado por la peste refuerza la desconfianza hacia estos enfermos. En el verano de 1321, en Aquitania, en un ataque de histeria colectiva, los acusan de envenenar los pozos.[18]

Hasta entonces se habían creado muchas leproserías en las ciudades o en sus proximidades. Eran comunidades de carácter religioso donde los oficios marcaban el ritmo de los días; además de los enfermos, en ellas vivían sacerdotes y laicos sanos entregados a su cuidado. A partir del siglo XIV la situación de estos establecimientos cambió: los alejaron de las poblaciones y los cerraron, con lo que los leprosos quedaron excluidos de la sociedad. Al entrar en ellos se celebraba una especie de rito funerario en el que el leproso, marginado para siempre, renunciaba definitivamente al mundo. Este deterioro de su condición era nuevo y coincidió con el fin de la Edad Media.

PROFUSIÓN DE HOSPITALES

No obstante, esta reclusión tardía de los leprosos fue una consecuencia de la lógica hospitalaria medieval. Su aspecto menos glorioso no debería empañar todo un periodo… Porque antes del siglo XII los enfermos pobres vivían sobre todo en el campo, donde la comunidad rural podía ocuparse de ellos sin gran dificultad. Lo mismo puede decirse de los inválidos y los ancianos, pues su familia y sus vecinos se hacían cargo espontáneamente de ellos. Esta solidaridad contrasta con las condiciones de vida de los ancianos de nuestro siglo XXI que viven solos. ¡En materia de ayuda mutua la Edad Media podría enseñarnos algo!

A partir del siglo XII el crecimiento urbano llenó de pobres las ciudades, donde podían vivir de las limosnas. Impulsada por el cristianismo, una corriente de solidaridad fundó entonces los hospicios (*hôtels-Dieu* en Francia), donde se socorría a los «pobres de Cristo».[19] Por término medio en cada urbe había diez instituciones caritativas de este tipo, con una treintena de beneficiados cada una: enfermos, inválidos, moribundos, ancianos, parturientas, peregrinos y huérfanos, que allí eran lavados y alimentados. Favorecía su aceptación el hecho de que la pobreza estuviera rehabilitada, en particular por las órdenes mendicantes (franciscanos, dominicos, antonianos, trinitarios y mercedarios), que optaban por renunciar a todos los bienes, incluidos los comunitarios, para dedicarse a los pobres.

Estas «casas de Dios» disponían de una capilla para los oficios y estaban a cargo de religiosos hospitalarios, pero también de cofradías laicas con vocación de servicio al prójimo. Las cofradías también se ocupaban de sus miembros enfermos y otras personas en dificultades.[20]

Ya desde el Imperio romano, los obispos, canónigos y monjes repartían a las puertas de catedrales y monasterios la comida almacenada en sus capellanías. A partir del siglo XII los laicos se unieron a esta práctica, sobre todo en los funerales. Sus testamentos citan a menudo la frase del Eclesiastés (3, 30): «Como el agua apaga el fuego, la limosna perdona la multitud de los pecados».

Al final de la Edad Media el espíritu humanitario prevaleció sobre el religioso y los hospicios se secularizaron, quedando a cargo de los municipios. Estaban más medicalizados por la presencia de galenos, cuyo número había aumentado gracias a la expansión de las universidades. La Edad Moderna cambió aún más su naturaleza. De creer al filósofo Michel Foucault, el siglo

XVII pervirtió el espíritu de la institución hospitalaria con el «gran encierro» de los locos, que hasta entonces vivían en sintonía con sus conciudadanos.[21]

LOS JUDÍOS, ENTRE ACEPTACIÓN Y RECHAZO

La actitud de la cristiandad con los judíos fue mucho más ambigua y osciló entre la acogida y el rechazo. Debe tenerse en cuenta que en Occidente las comunidades judías eran importantes, sobre todo en las ciudades. Se autogestionaban en sus propios barrios alrededor de una sinagoga, bajo la jurisdicción de los rabinos, y negociaban su fuero y su fiscalidad con las autoridades cristianas, que agravaban los impuestos.[22]

En el siglo IX los judíos de Occidente disfrutaron de un periodo de paz. La filosofía política de Carlomagno estaba muy inspirada en el Antiguo Testamento. Los intelectuales de su entorno lo comparaban con Moisés o David y consideraban a sus súbditos, los francos, como el «nuevo Israel». Desde el *Tratado contra los judíos* de Agustín de Hipona la teología cristiana consideraba que los judíos ofrecían «un testimonio de la verdad» (*testimonium veritatis*), por atenerse a los primeros libros de la Biblia, y que sus costumbres corroboraban el contenido de los Evangelios. El derecho canónico o eclesiástico prohibía forzar su conversión, pues se pensaba que se llevaría a cabo inexorablemente en el fin de los tiempos.

El siglo XII mantuvo esta tradición de tolerancia y respeto. Hubo exégetas cristianos que aprendieron hebreo para que los rabinos los ayudaran a interpretar las Escrituras: el cisterciense Esteban Harding, Andrés, canónigo de Saint-Victor de París, el sacerdote Herberto de Bosham… La colaboración entre eruditos de ambas religiones en el ámbito de la medicina y la astrología era muy estrecha. En la península ibérica los pensadores judíos tuvieron un papel esencial en la introducción de la filosofía de Aristóteles y de Averroes; destaca entre ellos Maimónides (1138-1204), que la hizo compatible con el monoteísmo judeocristiano.[23]

Sin embargo, este entendimiento fue empañado por las acusaciones tristemente conocidas. La supuesta complicidad de los judíos en la crucifixión

de Cristo, cuya resurrección negaban, suscitó desconfianza, cuando no animosidad. Se consideraba que debían estar al servicio de los cristianos.[24] A cambio de su protección, las autoridades cristianas recargaban los impuestos. No siempre fueron capaces de salir al paso de las acusaciones infundadas sobre el asesinato ritual de niños, que Inocencio III consideraba absurdas, y estallaron disturbios que, en paralelo con las cruzadas o so pretexto de los préstamos usureros de los judíos, desembocaron en matanzas.

Ante estos crímenes, los poderes políticos no permanecieron pasivos. Varios justos se opusieron a las persecuciones, como Bernardo de Claraval en Renania alrededor de 1145. Efraín ben Jacob (1132-1200), un judío de Bonn, dio gracias a Yavé, «que, para consolar nuestro llanto y contener a los malos, envió a un sacerdote bueno y auténtico, honrado por todo su clero, que conocía y comprendía su propia religión; su nombre era Bernardo y era abad de Claraval, en Francia». Al elogiar la comprensión del cristianismo, Efraín se refería al mensaje evangélico de caridad que incitó a Bernardo a salir en defensa de los judíos. Llegó a poner en labios de Bernardo una afirmación que implicaba una aceptación sincera de la judeidad de Jesús: «Matar a un judío es matar al propio Cristo».[25] El cisterciense se convertía así en la mala conciencia de los cristianos descarriados.

La monarquía no siguió su ejemplo y optó por el rechazo. Entre 1180 y 1182 Felipe Augusto decretó la confiscación de los bienes de los judíos del norte de Francia y posteriormente su expulsión. En 1306 el rey francés Felipe el Hermoso extendió estas medidas a todo el reino. Los desterrados se refugiaron entonces en los Estados Pontificios y la península ibérica. En los siglos XIV y XV los miedos colectivos provocados por la peste, cuya propagación a veces se atribuía a judíos envenenadores, y la política de homogeneidad religiosa de los nuevos estados nacionales deterioraron considerablemente su situación.[26] En 1492 su expulsión del reino de Castilla y la Corona de Aragón fue la culminación de una persecución que marcó la entrada de Occidente en la Edad Moderna.

No cabe duda de que la Edad Media hizo su aportación al menosprecio del pueblo judío. Pero los pensadores de los siglos XVI-XVIII, empezando por Lutero, Voltaire y los enciclopedistas, fueron más lejos en esta denigración. En las edades Moderna y Contemporánea la hostilidad hacia esta comunidad no hizo más que aumentar. Para los cristianos medievales se basaba en un contraste de identidades, culturas y religiones. Pero este «antijudaísmo» no debe confundirse con el «antisemitismo» que, a partir del siglo XIX, justificó

la opresión de los judíos basada en la raza. Y las consecuencias de esta nueva ideología fueron mucho más catastróficas que en la Edad Media…

EL DESCUBRIMIENTO DEL ISLAM

Las relaciones de los cristianos con los musulmanes serían menos tolerantes que con los judíos. El islam, fundado tardíamente en el siglo VII, no fue admitido en Occidente. Era la religión de los califatos y emiratos orientales o magrebíes, con quienes el papado y los reinos cristianos se relacionaban mediante la diplomacia o la guerra. Al principio los europeos consideraban al islam como un politeísmo idólatra que representaba al Profeta y otras divinidades con estatuas ante las cuales los musulmanes o «paganos» se arrodillaban para adorarlas. En las antípodas de la unicidad absoluta de Dios y la prohibición de imágenes en el islam, se inventó un panteón diabólico musulmán formado sobre todo por Mahoma, Apolión y Tervagante mencionados, por ejemplo, en el *Cantar de Roldán*.

Sin embargo, hubo algunas mentes ilustradas que preconizaron una apertura hacia los musulmanes, como Pedro el Venerable, abad de Cluny, que encargó la traducción del Corán al latín. Fue así como los cristianos cultos entraron en conocimiento del islam. Hacia 1155, el prólogo del opúsculo de Pedro, titulado *Contra la secta de los sarracenos*, prefiere el diálogo a la guerra:

No os ataco, como a menudo hacen los nuestros, con las armas, sino con las palabras, no con la fuerza sino con la razón, no en el odio sino en el amor. Este amor debe prevalecer entre los que rinden culto a Cristo y quienes le detestan, como prevalecía entre los apóstoles y los paganos, a quienes invitaban a abrazar la ley de Cristo.[27]

El inglés Roger Bacon († 1292), miembro de la orden franciscana, dedicada a la evangelización del islam después de la estancia en Egipto de

Francisco de Asís, preconizó el aprendizaje del árabe para entablar un diálogo sincero con los musulmanes. Según él, «conservan en su religión muchas de las palabras del Evangelio y Cristo es uno de sus grandes profetas, nacido de la Virgen María sin intervención del hombre, sino por el mero soplo del Espíritu Santo». El franciscano va más lejos y llega a censurar la cruzada:

Guerrear contra los sarracenos no sirve para nada. Los descreídos no van a convertirse por eso. Al contrario, perecen en la guerra y van al infierno. Sus supervivientes y sus hijos acrecientan así su odio a la fe cristiana y se alejan de ella para siempre. Están aún más decididos a hacernos daño. Es así como hemos hecho imposible por doquier la conversión de los sarracenos.[28]

El razonamiento de Roger Bacon da prioridad a la misión, siguiendo la enseñanza evangélica, sobre la cruzada. Su punto de vista no es exclusivo de un gran sabio. Alrededor de 1215, en la novela *Willehalm* del caballero Wolfram von Eschenbach, Gyburc, una princesa sarracena que se ha convertido al cristianismo para casarse con el protagonista, les pide a los caballeros de su marido que respeten a sus enemigos musulmanes o «paganos»; recuerda que todas las naciones, sea cual sea su religión, son iguales ante su creador:

Tratad con consideración a estas criaturas que Dios ha hecho con su mano: el primer hombre era pagano. […] ¿Es pecado matar a quienes nunca habían recibido la gracia del bautismo? Yo afirmo que es incluso un gran pecado. Dios tiene setenta y dos pueblos, todos formados por sus criaturas.[29]

Aunque la Edad Media estaba presa de sus propias representaciones, no fue tan intolerante como se complacen algunos en decir. Permitió la coexistencia de comunidades diferentes. El judaísmo, al ser precursor del cristianismo, su continuador, fue especialmente tolerado.

Fue al final de la Edad Media cuando el Estado moderno trató de unificar las conductas y las creencias. No soportaba la diferencia religiosa ni la

integración de ciertos enfermos, como los leprosos. Modernidad no siempre es sinónimo de progreso social. A menudo favorece el rechazo a los diferentes.

A partir del siglo XII se puso por escrito una inmensa obra literaria, un auténtico vivero de relatos, géneros, metros y rimas, que han servido de inspiración a los mejores autores modernos y contemporáneos. Fue entonces cuando apareció el alejandrino, verso de catorce sílabas, en las historias y leyendas de Alejandro Magno. ¡El *roman*, la novela, debe su nombre y su desarrollo a la época medieval! Y la poesía le debe la invención de la rima… Los griegos y los latinos preferían la prosodia, combinando vocales largas y cortas dentro del verso.

La literatura medieval es un pozo sin fondo de historias y personajes que hoy sigue alimentando nuestra imaginación, como lo hizo con las obras maestras de ayer. Shakespeare se inspiró en Godofredo de Monmouth († *c.* 1155), un clérigo de Oxford, para su rey Lear, y en Saxo Grammaticus (*c.* 1150-*c.* 1220), un monje de la corte del arzobispo de Lund y el rey de Dinamarca, para Hamlet. Wagner compuso *Parsifal* a partir del cantar epónimo de Wolfram von Eschenbach (*c.* 1170-*c.* 1220), un caballero poeta, y *El anillo del nibelungo* se adentra en la epopeya germánica del siglo XIII. Más próximo a nosotros, el género fantástico, presente en tantas novelas, series de televisión y videojuegos, le debe mucho a la literatura medieval.[1] Podrían ponerse numerosos ejemplos. A menudo la «ficción» más reciente está tomada de los relatos medievales.

A pesar de que hay una continuidad indiscutible entre la literatura de la Edad Media y la nuestra, es evidente que la sensibilidad del siglo XXI no es la de los siglos V-XV. Para apreciar el inmenso legado de los escritores medievales tenemos que esforzarnos por ponernos en su contexto. Al principio del *Quijote* (1605) el cura y el barbero del pueblo echan a la hoguera los libros que, según ellos, han nublado el juicio de su amigo. No obstante, los

seleccionan y los comentan. Cervantes, en este episodio, demuestra un perfecto conocimiento de los libros de caballería medievales, y hace que los dos censores libren de la quema a algunos porque reconocen sus cualidades.[2] A veces la «otredad» de las obras medievales repugna a la sensibilidad moderna. Pese a todo, en ellas encontramos verdaderos tesoros que siguen conmoviéndonos y ayudándonos a conocer el alma humana y a enriquecernos interiormente. Y también divirtiéndonos…

LA JOVEN DEL LIBRO

En la Plena Edad Media nació la lectura silenciosa, que ensanchó el espacio interior de la conciencia y la introspección. Por primera vez la lectura se hacía para uno mismo. Esta práctica, todavía infrecuente, inauguró la metamorfosis de la lectura, que pasó de una experiencia oral y colectiva a otra silenciosa e íntima. La invención de la imprenta en la década de 1450 no hizo más que acrecentar este fenómeno. A partir del siglo XII proliferaron las copias de los códices escritos en papel. *Belle Doette*, una «canción de telar» compuesta en esta época, que acompasa las labores de costura y tejido propias de las mujeres, cuenta la nostalgia de una enamorada que, sentada en el alféizar, «lee en un libro, pero el corazón no está allí, porque se acuerda de su amigo Doon que ha partido lejos a correr torneos».[3] El desenlace es trágico, porque a la joven le dan la noticia del accidente mortal de su amigo. Para consolarse funda un convento destinado a mujeres que padecen penas de amores.

En la Edad Media la lectura individual se centraba, sin duda, en las obras religiosas, como los libros de horas con los salmos para recitar a lo largo del día, más que en la literatura de ficción. Mientras el autor anónimo componía *Belle Doette*, Leonor de Aquitania († 1204), reina de Inglaterra, se hacía representar en la escultura yacente de su futura sepultura leyendo un libro de oraciones, creando así el modelo de la mujer con libro, muy extendido en la escultura de los siglos XIII-XIV.

En cambio, la lectura individual de obras profanas siguió siendo excepcional. La mayoría de los relatos circulaban oralmente, por lo que el

término «literatura», derivado de «letra escrita», resultaría en este caso inapropiado. El manuscrito era un objeto sonoro y la creación medieval era, ante todo, «voz».[4] En este periodo los escritores, si lo eran, podían prescindir en gran medida de escribir ellos mismos, pues dictaban sus obras a unos amanuenses. Tenían una asombrosa capacidad de improvisación y una memoria colosal de las que, paradójicamente, nos privó la escritura, principal aportación de la historia de la humanidad. Uno de los pasatiempos preferidos en las veladas de la nobleza medieval consistía en debatir en verso sobre un tema obligatorio delante de un público entregado. Estas justas poéticas improvisadas se llamaban *joc partit* («juego partido») o *tenson*.

En la Edad Media la voz transmitía lo escrito, mientras que hoy lo escrito transmite la voz. En sus andanzas, Yvain, el caballero del león imaginado por Chrétien de Troyes hacia 1180, contempla a la doncella del castillo de la Pésima Aventura mientras esta lee un libro a su padre y su madre, recostados y tumbados sobre paños de seda, en un vergel. Y el autor comenta: «Si la hubiera visto, el dios Amor se habría convertido en hombre para servirla».[5] La escena, que valora a la joven lectora, es común en la ficción literaria. ¡Nada más lejos de los estereotipos de la mujer medieval inculta que solo vale para las labores domésticas!

Aunque sea en un ambiente íntimo, la lectura en el vergel de Pésima Aventura refleja un auténtico fenómeno social: la sociabilidad aristocrática alrededor de un libro leído en voz alta. En el salón de ceremonia de los castillos y palacios, después de la cena, que era la comida principal del día, los sirvientes retiraban las mesas *dressées* («levantadas»; la palabra francesa actual *dresser* para poner la mesa viene de ahí) sobre caballetes. Entonces entraban los narradores, cantantes y músicos. La gente del castillo (el señor, su esposa, sus parientes, caballeros, damas de honor y clérigos) asistía a la función, dispuesta a reaccionar, intervenir e incluso glosar, sobre todo cuando los juglares y ministriles se aventuraban en historias picantes, a menudo burlescas… Entonces mezclaban el humor y el azufre, signo de una Edad Media pícara, farsante y granuja que encontramos en los *fabliaux*, cuentos breves versificados en los que la risa no da tregua.

El libro nunca era fijo. Evolucionaba continuamente, con total libertad, porque pertenecía ante todo al lector (o más bien a su auditorio), más que a su autor. El lector no se limitaba a recitar al pie de la letra las páginas que iba pasando, sino que las modificaba, completaba y comentaba a su antojo. Sus oyentes podían interrumpirlo. ¡Incluso podían intervenir en los textos! Por

ejemplo, el alemán Hartmann von Aue, en su propia novela *Erec* (*c.* 1180), resucita a un miembro de su público que se cree capaz de describir mejor que él la silla del palafrén de Énide, la esposa del protagonista. Hartmann pretendía ceñirse al libro del autor de la historia, seguramente Chrétien de Troyes, a quien está «traduciendo» —acción para la cual no se usa el verbo *traduire* sino *translater*, o sea, «transferir», dado que las modificaciones del traductor son importantes—. Pero su interlocutor le dice que se calle, ya que él mismo puede adivinar cómo es la silla. El diálogo que sigue no tiene desperdicio. Como es de rigor, debe hacerse en verso, con la métrica y la rima de la novela cortesana. Empieza el impertinente: «Era de madera buena y de hierro. / Bien. ¿Qué más? / Cubierta de una capa de oro brillante. / ¿Quién te ha revelado ese detalle? / Con sólidas correas. / Tienes razón. / Y una hermosa tela roja de lana. / ¡No me hagas reír!».[6]

Después de la lectura pública, las discusiones están menos codificadas. Las novelas están compuestas con la técnica del «entrelazamiento», que siguen utilizando los autores actuales de novela negra o los guionistas de series de televisión. Relatan a la vez distintas aventuras de varios protagonistas, deteniéndose en el clímax del suspense para pasar de una a otra. Todas las noches, en el salón del banquete, la lectura termina justamente en el momento de máxima tensión, que la crítica literaria llama «acmé». Entonces se entablan discusiones apasionadas entre el público sobre el desarrollo posterior de la historia. También tratan sobre la psicología de los protagonistas, la moralidad de sus actos o la conveniencia de sus decisiones. [7]

El arte de la conversación no esperó a los salones del siglo XVIII y sus musas: floreció en la Edad Media. Lo mismo puede decirse del «distanciamiento» (*Verfremdungseffekt*) con que, como émulos de Bertolt Brecht (1898-1956), los dramaturgos post-1968 creían innovar implicando al público en su teatro. En realidad, cuando los actores más progresistas interpelan a los espectadores, se mezclan con ellos o hablan de sus problemas diarios, no hacen más que revivir el modo medieval de representación. La creatividad de los autores de la Edad Media no tiene nada que envidiar al vanguardismo cultural…

LAS MATERIAS DE FRANCIA, ROMA Y BRETAÑA

El repertorio interpretado en las veladas aristocráticas era amplio. En *Flamenca*, una novela del siglo XIII, aparece una lista interminable de las obras que podían recitar o cantar por entonces los juglares en el occitano auvernés del autor anónimo. Se acompañaban con una docena de instrumentos. Los protagonistas de sus historias pertenecían a la Biblia (David y Goliat, Sansón y Dalila, Judas Macabeo), a la mitología griega (Paris y Helena, Héctor y Aquiles, Ulises, Jasón, Narciso, Orfeo, Dédalo e Ícaro), a la historia antigua (Alejandro Magno, Julio César), a las novelas de la Mesa Redonda (Galván, Lanzarote, Parsifal, Tristán, Merlín), a los tiempos merovingios y carolingios (Clodoveo, Pipino, Carlomagno) o a las cruzadas

(el Viejo de la Montaña y sus asesinos).[8] Los originales de muchos de los relatos enumerados en *Flamenca* estaban escritos en griego y latín. Las «novelas» medievales los tradujeron y adaptaron al lenguaje cotidiano, en este caso una lengua «románica» derivada del latín de los «romanos».

Al principio de la *Chanson des Saxons*, Jean Bodel (*c.* 1165-1210), un trovero de Arrás, propuso la clasificación de la literatura de su tiempo en tres grandes temáticas: «Ne sont que trois matières à nul homme entendant, / de France, de Bretagne et de Rome la grant» [Solo hay tres materias para cualquier hombre entendido, / de Francia, de Bretaña y de Roma la grande].[9] Por materia de Roma, Jean entiende la mitología antigua, cuyas historias, como acabamos de ver, se enumeran en *Flamenca*. La de Francia concierne a los cantares de gesta, largos poemas narrativos de carácter épico. La mayoría están compuestos en decasílabos (con diez pies) asonantes (terminados en la misma vocal, pero sin rima propiamente dicha), agrupados en tiradas (estrofas de longitud irregular cantadas sin interrupción). Los principales ciclos de la epopeya son las gestas del rey, sobre Carlomagno y su sobrino Roldán; las de la rebelión, sobre los barones que, a imitación de Doon de Maguncia, Ogier el Danés y Bernier, empuñan las armas contra su señor; las de Guillermo de Orange, luchador incansable contra los sarracenos en el sur de Francia; y las de cruzada.

La versión más antigua del *Cantar de Roldán*, primer monumento de la literatura francesa, se compuso hacia 1100. La epopeya pone mucho énfasis en los combates y su violencia. No obstante, adelantándose a su tiempo, también propone un derecho de guerra que recomienda cierto respeto al enemigo. Según estas leyes consuetudinarias, el caballero no lucha contra el hombre de a pie, adversario labrador, mal armado e indigno de él; antes de atacar lanza un desafío; no usa armas arrojadizas que, al herir a distancia, degradan el aristocrático cuerpo a cuerpo; no se ensaña con el oponente herido, desarmado o fugitivo… Los poetas esbozaron así una ética del combate. ¡No hubo que esperar a los Convenios de Ginebra para que los guerreros respetaran lo que entonces se llamaba «derecho de gentes»!

EL REY ARTURO Y LA MESA REDONDA

El espíritu caballeresco está mucho más presente en las novelas del rey Arturo y la Mesa Redonda —la «materia de Bretaña» de la clasificación de Jean Bodel—.[10] Desde tiempos inmemoriales, los bardos celtas difundían relatos de mitos, primero en Gran Bretaña y luego en el continente. Su protagonista es el rey Arturo, que lucha contra la invasión anglosajona de la isla. En 1137, en su *Historia de los reyes de Bretaña*, Godofredo de Monmouth adaptó esta «materia» al latín para hacerla comprensible por cualquier europeo culto. Este clérigo de Oxford amaba su País de Gales natal, donde la lengua y la cultura bretona resistieron a los anglosajones y normandos llegados de Francia. En 1155, casi quince años después de su publicación, su *Historia* fue adaptada al francés por Wace, quien, por primera vez, describió la Mesa Redonda donde los caballeros del rey se sientan en total igualdad, sin lugares preferentes.

Godofredo y Wace inspiraron a muchos autores de novelas, empezando por Chrétien de Troyes, canónigo, el más brillante de todos. En los años 1170-1190 sus libros precursores transformaron lo maravilloso de la mitología celta en realismo mágico. Unos caballeros, cuya vida diaria y cuyas costumbres reflejan fielmente el siglo XII, se enfrentan a gigantes poderosos, enanos astutos y perversos o brujas repelentes. Galantean cortésmente a unas doncellas con ciertos poderes, que les ofrecen anillos para volverse invisibles o ungüentos para curarse las heridas. El autor, sensible al amor cortés —una nueva forma, muy refinada, de abordar la relación entre hombres y mujeres—, lleva a cabo una sutil introspección psicológica gracias al monólogo interior de los y las protagonistas.

En su última novela, el *Conte du Graal*, Chrétien de Troyes tiene una idea genial, cuyo misterio aún irradia en nuestra cultura: cristianiza el mito pagano del caldero de la abundancia transformándolo en una vasija de oro y piedras preciosas que desprende una luz prodigiosa y contiene la hostia eucarística. El caballero Perceval la ve pasar en procesión en la mesa de un rey tullido cuyo castillo se desvanece al día siguiente sin dejar rastro. Entonces empieza su búsqueda incansable. A principios del siglo XIII Roberto de Borón, un caballero cruzado, afirmó que el Graal (o Grial) había estado presente en la Última Cena para la institución de la eucaristía y luego había recogido la sangre de Cristo en la cruz; los primeros cristianos la habían llevado a Gran Bretaña, donde debía continuar su búsqueda. Otros sucesores de Chrétien adaptaron esta historia a su manera. Lo mismo que sus predecesores, utilizaron el verso octosílabo para que su obra se interpretase en público.

Entre 1225 y 1240 el largo ciclo de *Lanzarote-Grial* en cinco libros, que tuvo una amplia difusión, realizó una síntesis de todas las novelas artúricas anteriores. Relataba con detalle las aventuras de los caballeros de la Mesa Redonda desde la crucifixión de Cristo hasta la muerte de Arturo. Su novedad fue que estaba redactado íntegramente en prosa, sinónimo de escritura, meditación, verosimilitud, gravedad y seriedad, por contraste con el verso, que entonces se consideraba más oral, superficial, ficticio, mundano y alegre. Los relatos del Grial, despojados de rima, se aproximaron así a la historia sagrada, la glosa del Evangelio y la hagiografía, que estaban en prosa.

El prosador pretendía integrarse en el campo religioso, histórico y didáctico. El autor de una de las cinco novelas, *Quête du saint Graal*, fue un juglar próximo a los monjes cistercienses que clericalizó a ultranza la leyenda artúrica. Preconizaba una caballería celestial formada por Galahad, Perceval, Bohort y otros combatientes tan devotos que deciden dejar la guerra para hacerse ermitaños y dedicarse a la contemplación de las verdades eternas. Estas novelas deberían propiciar la conversión del lector.[11] También enseñan al caballero a servir al rey, respetar al vencido y tratar a las damas. ¡Lejos de las ideas preconcebidas, las novelas medievales no incitan necesariamente a la violencia!

Un rápido repaso de la literatura medieval muestra la punta de un iceberg de lenguas, géneros, temáticas o técnicas exploradas por los autores de la época. Escribieron tanto los tratados de moral y las elegías fúnebres más graves como los *fabliaux* más divertidos. El lector contemporáneo, siempre que esté abierto a involucrarse en un mundo muy distinto del suyo, no quedará defraudado.

Los escritores del Renacimiento se emplearon a fondo en ridiculizar a sus predecesores, una manera de darse importancia. Con su guasa característica, Rabelais no ahorra burlas a los gigantes y las hadas de la materia de Bretaña a lo largo de su *Pantagruel* (1532), donde envía a Lanzarote, «descuartizador de caballos muertos» y a los demás caballeros de la Mesa Redonda, «pobres buscavidas», a un lago del infierno donde reman al servicio de unos alegres diablillos.[12] En el *Quinto libro* (1564) parodia al Grial llamándolo «divina botella», que todo borracho debe buscar con avidez.[13] Para su más serio contemporáneo, Montaigne (1533-1592), la novela de caballería forma parte de «ese fárrago de libros con que se divierte la infancia».[14] Y ya sabemos que Cervantes no se queda atrás. Estos juicios excesivos y apresurados traducen un rechazo a la literatura medieval, redescubierta, a partir de Tolkien,

en el género fantástico y otras categorías literarias de éxito que hacen las delicias de nuestros contemporáneos.

La pantalla está saturada de hemoglobina. Sangre por todas partes: heridas horribles, cuerpos empalados, cadáveres mutilados. Las espadas y las hachas asestan golpes brutales con cadencia infernal. Lanzadas por catapultas gigantes, llueven grandes pedazos de roca. Los heridos gimen y son rematados a punta de espada. En el pueblo de al lado todo son violaciones, torturas, saqueos e incendios. Nada fuera de lo común… ¡Es solo una batalla medieval en una película de principios del siglo XXI!

¿La imaginación de los directores y productores cinematográficos puede más que los testimonios de primera mano llegados de la Edad Media? En 1119 el normando Orderico Vital pinta una batalla medieval bien distinta en su relato del enfrentamiento entre Luis VI de Francia y Enrique I de Inglaterra en Brémule, en el Vexin normando, a unos ciento cincuenta kilómetros de su monasterio de Saint-Évroult:

He sabido que solo murieron tres de los cerca de novecientos caballeros que participaron en la batalla de los dos reyes. Estaban revestidos de hierro y se perdonaban unos a otros, bien por temor a Dios, bien por camaradería de armas. En vez de matar a los que huían, procuraban capturarlos. Como combatientes cristianos, no estaban sedientos de la sangre de sus hermanos.[1]

Diez años después, en Flandes, Galberto, clérigo de Brujas, cuenta la guerra civil que estalló a raíz del asesinato en 1127 de su señor, el conde Carlos el Bueno: de un millar de combatientes solo murieron cinco.[2]

El contraste entre el gore cinematográfico y el testimonio de dos autores del siglo XII es llamativo. Por otro lado, ¿acaso los noticiarios no arrojan cada noche a nuestros televisores más cadáveres que los que hubo jamás en los campos de batalla de la época de Orderico Vital o Galberto de Brujas?

DEL COMBATIENTE GERMÁNICO AL CABALLERO

Alrededor de 1120 las luchas entre caballeros franceses, normandos y flamencos fueron, sin ninguna duda, menos mortíferas que entre pueblos germánicos de los siglos V-VII o entre ejércitos enemigos de la guerra de los Cien Años. Recordemos, una vez más, que no hay una, sino al menos tres Edades Medias: Alta, Plena y Baja.

El primer periodo es el de las invasiones llamadas —de una forma demasiado peyorativa y xenófoba, dicho sea de paso— «bárbaras». Los movimientos masivos de poblaciones nómadas hacia el Imperio romano existieron, obviamente. Pero fueron menos decisivos que los golpes de Estado o las asonadas secesionistas de las tropas germánicas a las que las autoridades romanas habían encomendado la defensa del imperio.

El 20 de junio de 451 la batalla de los Campos Cataláunicos, cerca de Châlons-en-Champagne, donde el general Aecio y sus aliados germánicos y bretones detuvieron el avance huno, fue de las más sangrientas, si hemos de creer a los historiadores latinos, interesados en ensuciar la imagen de Atila.[3] Pero el número de muertos, por elevado que fuera, distaría mucho del de las batallas del Marne, libradas cerca de allí en 1914 y 1918.

Durante los siglos posteriores a la caída de Roma la violencia de los combates disminuyó. El 25 de junio de 841, victorioso en Fontenoy-en-Puisaye, Carlos el Calvo y su hermanastro Luis el Germánico decidieron tratar a los vencidos «conforme a la misericordia de Dios». La expresión sale de la pluma de su primo Nithard, que acaba de mandar un ala de su ejército y habla de «carnicería». Sin embargo, de creer su testimonio, sus guerreros curan a todos los heridos y entierran a todos los muertos, sean amigos o enemigos. Perdonan a los cautivos y a los fugitivos, porque consideran que el juicio

divino ya los ha castigado. Por último, los obispos presentes piden a todos los que hayan luchado «a sabiendas por ira, odio, vanagloria o cualquier otro vicio» que se confiesen y hagan penitencia.[4]

Al final de la batalla de Fontenoy estaba presente la cristianización. Un siglo después esta volvió a ponerse de manifiesto en el movimiento de la paz y la tregua de Dios, en cuya virtud las autoridades eclesiásticas amenazaban con la excomunión a los guerreros que atacasen a la gente de paz o lo hiciesen en los días sagrados del calendario litúrgico. Delante de una muchedumbre reunida, los hombres de guerra juraban sobre las reliquias de los santos no derramar inútilmente la sangre de su prójimo. El miedo a los castigos infernales que les esperaban en caso de perjurio evitó, sin duda, mucha violencia.

A partir del año mil las técnicas de combate evolucionaron. Los caballeros, fuertemente protegidos bajo la cota de malla, el yelmo y el escudo, se colocaban la lanza bajo la axila; sujetándose al arzón de su silla, con el pie en el estribo, cargaban a rienda suelta contra su enemigo. La guerra se convirtió en un asunto exclusivo de caballeros de la nobleza, que podían pagarse las armas y el equipo y entrenarse con asiduidad. La exclusión de los labradores del campo de batalla acentuó la solidaridad entre combatientes. Los adversarios se respetaban más, porque pertenecían a la misma casta nobiliaria y muchas veces estaban emparentados. A los prisioneros se les liberaba mediante el pago de un rescate.[5]

La Iglesia contribuyó a esta evolución, ya que restringía el marco en el que estaba permitido ejercer la violencia armada. Los clérigos aconsejaban a los caballeros que solo combatieran al servicio de un príncipe, mantuvieran el orden, protegieran a los débiles, evitaran la lucha entre cristianos, no cedieran a la crueldad y participaran en la cruzada.[6] Podían imponer penas canónicas, en especial la excomunión, que a veces metían en cintura a los alborotadores. Fue así como la caballería se convirtió en una ética guerrera impregnada de valores cristianos.

El ideal caballeresco explica el reducido número de víctimas en la batalla de Brémule o en la guerra de sucesión de Flandes, alrededor del año 1120. Refuta el tópico de una Edad Media violenta. ¿No debería servir de ejemplo a nuestros estrategas contemporáneos, tan proclives a usar armas de destrucción masiva que causan estragos entre los civiles?

LOS MORTÍFEROS SIGLOS XIV-XV

A finales de la Edad Media las batallas fueron mucho más mortíferas que en el pasado. La guerra de los Cien Años no dio cuartel.[7] En Courtrai (1302) los infantes de las milicias comunales desarzonaron a un millar de caballeros franceses y los remataron con picas y dagas. En Crécy (1346) y Poitiers (1356), los arqueros galeses acribillaron a la flor y nata de la nobleza francesa. En Azincourt (1415) los hombres de a pie de Enrique V de Inglaterra mataron a más de cinco mil caballeros, enfundados en una armadura demasiado pesada. En estas batallas perecía cerca de la mitad de los vencidos. Estas carnicerías muchas veces obedecían al odio de clase entre los nobles montados y los plebeyos a pie, que eran mercenarios a sueldo o burgueses de las ciudades. También se explican por un naciente sentimiento nacional, que alcanzaría su paroxismo en los siglos XIX y XX.

Son varios los motivos de las nuevas carnicerías. A diferencia de las prácticas caballerescas de los siglos anteriores, las milicias comunales, en las que cada vez son más numerosos los labradores a pie, no dan cuartel. Las emboscadas de los infantes diezman a los guerreros a caballo; las saetas del arco largo matan a las monturas y los jinetes se vuelven más vulnerables. Estos arqueros hicieron su aparición durante las campañas de Eduardo III en Escocia y le depararon las victorias de Dupplin Moor (1332) y Halidon Hill (1333), previas a su expansión por el continente. Los ballesteros genoveses[8] eran igual de eficaces. El uso sistemático de flechas y cuadrillos aumentó el número de víctimas en los campos de batalla.

La artillería, que la fundición de metales y la pólvora hicieron posible, aumentó la mortalidad militar. Acortaba los asedios y facilitaba el asalto a fortalezas que hasta entonces se consideraban inexpugnables.[9] Los cañones portátiles y las culebrinas empezaron a usarse en campo raso después de la batalla de Crécy.[10] La armadura de placas, formada por chapas metálicas, era más eficaz que la cota de mallas, pero tampoco volvía invulnerable al caballero.

CRÍMENES Y CASTIGOS

La exageración de la violencia medieval se remonta a los propios intelectuales de la época. Para contrarrestarla más eficazmente, los clérigos cargaban las tintas en sus prédicas. La consideraban el pecado profesional de los caballeros «engreídos», coléricos e irascibles, y los predicadores no vacilaban en llamarlos «verdugos del demonio» debido a sus excesos.[11] Según el juego de palabras de Bernardo de Claraval, su *militia* («caballería») a menudo se convertía en *malitia* («maldad»).[12]

Un siglo después, Humberto de Romans († 1277), maestro general de los dominicos, también se dedicó a la lexicografía. Según él, la palabra «robar» (*rober* en francés antiguo) deriva de *robes*, palabra usada por los señores para designar sus ropajes nobiliarios. Y prosigue:

Sus castillos se construyeron para que los miserables hallaran refugio en la época de las persecuciones, pero lamentablemente han acabado siendo un refugio de ladrones y saqueadores […]. Salen de estas fortalezas para atacar iglesias, monasterios, hospitales y santuarios, tal como harían unos sarracenos.[13]

A los sermones cabe añadir los milagros punitivos de los santos, que abatían a los caballeros agresivos o los castigaban con la ceguera o las peores enfermedades.

A falta de estadísticas es imposible medir el alcance de la criminalidad medieval comparándola con la nuestra. Como mucho sabemos que por entonces se castigaba con un rigor especial el robo, sobre todo a mano armada y en banda organizada. El homicidio —distinto del crimen alevoso— podía ser perdonado si obedecía a la legítima defensa de un patrimonio y, más aún, de bienes inmateriales y simbólicos.

Para los hombres y las mujeres de la Edad Media el honor era algo fundamental. Exigían «respeto», palabra derivada del latín *respicere*, «mirar»: querían ofrecer una imagen positiva a los demás. Por eso eran frecuentes los

intentos de lavar con sangre los ataques a su buen nombre. No soportaban el insulto o la calumnia que podría manchar para siempre a su linaje.[14] La violación y el rapto se reprimían por el mismo motivo, porque las mujeres eran depositarias de la reputación familiar. Pero el culpable podía librarse si se casaba con la doncella ultrajada o le pagaba la dote para otro matrimonio.[15] La defensa del honor acarreaba, generación tras generación, ciclos de venganzas que la sociedad trataba de zanjar con los escasos medios de que disponía.

A falta de un sistema judicial eficaz y universal, los conflictos se solucionaban en privado. La parte perjudicada exigía la reparación del daño. Por ejemplo, los padres de un hombre herido pedían a su agresor una indemnización pecuniaria; como contrapartida, renunciaban a vengarse. En los reinos germánicos de la Alta Edad Media se designaba con la palabra *Wergeld* esta compensación material que ponía freno a las reparaciones entre dos familias.

Antes del año mil, a falta de pruebas, el presunto culpable debía someterse al juramento purgatorio, prestado a veces sobre el cadáver de su víctima. Consistía en pronunciar unas fórmulas terroríficas que le valdrían los peores castigos si cometía perjurio. También se podía recurrir a la ordalía del fuego —se quemaba al inculpado con hierro al rojo y la cicatrización de la herida determinaba si era inocente o culpable— o del agua —arrojado a un río o un lago, si salía vivo demostraba su inocencia—. El episcopado siempre condenó este «juicio de Dios» por considerarlo blasfemo, ya que exigía una intervención directa de la Providencia. La ordalía fue desapareciendo a partir del siglo IX. Era distinta del duelo judicial, con el que el acusado o su campeón defendía su inocencia con las armas en campo cerrado.

Había otras maneras de solucionar los conflictos más acordes con nuestros valores contemporáneos. Si las negociaciones no daban resultado, las partes enfrentadas elegían unos árbitros entre sus conocidos o entre los notables locales para que decidieran en su lugar. Poco a poco, una red más estrecha de tribunales garantizó la justicia y el orden. Dependían de los señores o de las comunas urbanas o aldeanas.

A partir del siglo XIII la realeza fue tomando el relevo. Sus jueces se reservaron los delitos de sangre y tomaron las prerrogativas de los otros tribunales. Por ejemplo, aplicaban penas aflictivas e infamantes en público, que iban de la mutilación a la ejecución bajo tortura. A falta de antecedentes penales, se desorejaba a los ladrones como forma de proteger a la sociedad,

pues los culpables sin orejas eran fáciles de descubrir.[16] La pena capital, hasta entonces excepcional, se hizo más frecuente. Su difusión sirvió para afianzar el poder del rey.[17]

Al final de la Edad Media la ejecución de las penas fue cada vez más espectacular. Esta puesta en escena formó parte de la construcción del Estado, que reclamó para sí, según la acertada expresión de Max Weber, «el monopolio de la violencia física legítima».[18] Por eso la teatralización de la ejecución, las mutilaciones penales y la tortura para arrancar confesiones proliferaron sobre todo entre los siglos XV y XVII. La Edad Moderna fortaleció la monarquía hasta desembocar en el absolutismo y, en paralelo, la institución judicial. El sistema represivo ganó eficacia, pero también crueldad. A veces los frutos del crecimiento estatal son amargos. Hubo que esperar a la década de 1930 para que cesaran en Europa las ejecuciones públicas, y al último cuarto del siglo XX para la abolición de la pena capital en todo nuestro continente.

La violencia es inherente a todas las sociedades humanas. Algunos de los métodos con los que la Edad Media trató de instaurar la justicia, el orden y la paz repugnan a nuestra conciencia contemporánea. Por injustificables que nos parezcan, deben situarse en su contexto. A falta de un Estado fuerte y de una verdadera estructura judicial, los hombres y las mujeres de la Edad Media trataron de resistir, lo mismo que nosotros, los ataques contra las personas y los bienes. En su mayoría vivían en pequeñas comunidades aldeanas donde el control social, muy estricto, impedía por sí mismo muchas transgresiones de la ley y las costumbres. Perdieron en libertad individual lo que ganaron en seguridad. En este aspecto, ¿difiere mucho su situación de la nuestra? En términos de crueldad y pérdida de vidas humanas sus guerras tampoco tienen nada que envidiar a las nuestras…

El tópico es tenaz: a lo largo de toda la Edad Media los conocimientos técnicos no avanzaron nada o incluso retrocedieron. Triste paréntesis a la espera de los increíbles descubrimientos físicos, astronómicos y médicos del Renacimiento que tanto han aportado a la humanidad… En el siglo XVI, tras una hibernación milenaria, el saber humano por fin habría despertado de un prolongado letargo de conservadurismo embrutecedor. ¡Desde entonces, se dice, ha dado origen al progreso infinito que aún disfrutamos!

Estos estereotipos todavía están muy extendidos. Pero no resisten un examen riguroso de la documentación y los restos arqueológicos. No cabe duda de que la Edad Moderna hizo mucho, pero lo hizo como heredera de los progresos medievales. A partir del siglo XVI surgieron genios como Copérnico, Galileo, Leonardo o Servet, pero no lo hicieron espontáneamente; descendían de un linaje de antepasados científicos. Heredaron conocimientos técnicos y métodos experimentales acumulados a lo largo de la Edad Media.

LA AGRICULTURA EN EXPANSIÓN

En la década de 1960 las excavaciones arqueológicas que hasta entonces estaban reservadas a la prehistoria y la Antigüedad se extendieron a los yacimientos medievales. La arqueología, además, se enriqueció con nuevas técnicas: fotografía aérea, instrumentos de detección, dendrocronología, carpología (estudio de las semillas), palinología (análisis de los pólenes

fósiles), antracología (examen de los carbones de madera), etc.

A partir de entonces los archivos del suelo completaron la lectura tradicional de los textos, entre los que había tratados de agronomía escritos en la Edad Media. Fue dibujándose una nueva imagen de los campos medievales y sus habitantes, que acabó con el tópico del campesino famélico, jorobado, desdentado y harapiento, tan enquistado en la cultura popular contemporánea. En realidad, esta miseria vergonzosa es una ilusión.

En el siglo IX el bosque empezó a retroceder ante los campos de cultivo. Cada vez se talaban más árboles con ayuda del hacha y a veces de la sierra; los tocones se arrancaban con una yunta de bueyes. Al principio la iniciativa de estos desmontes era individual; grupos de campesinos ampliaban poco a poco sus tierras rozando y talando árboles.

A partir de 1150 las rozas pasaron a ser labores colectivas impulsadas por reyes, señores, obispos y abades, que tenían los caudales necesarios para adquirir bosques, comprar materiales y reclutar trabajadores o «huéspedes» que se instalan en una parcela de tierra pagando un censo o alquiler anual.[1] En Francia, fundaron nuevas aldeas cuyo nombre, que se remonta a los siglos XII y XIII, refleja estas conquistas agrarias: Villeneuve, Castelnau, Essart (del latín *exsarire*, «desmontar»), Abatis (que significa «abatir los árboles»), Arsis (de *ardere*, «quemar o artigar el bosque»)… En Flandes, el valle del Po o el litoral del Languedoc, los pólderes —palabra que apareció justamente a mediados del siglo XII para designar los terrenos ganados al mar y convertidos en campos de cultivo— y las marismas desecadas ampliaron el espacio agrícola.[2]

En la segunda mitad del siglo XIII el movimiento de roturación perdió fuerza, aunque algunas familias siguieron construyendo granjas y caseríos aislados y labrando los eriales. Alrededor de 1300, en Occidente, los sembrados ocuparon una superficie solo igualada en la época más floreciente del Imperio romano o en vísperas de la industrialización y del éxodo rural del siglo XIX.

La idea de una Edad Media poblada por campesinos perezosos que vivían mezquinamente recolectando y criando ganado en claros de bosque dispersos es del todo equivocada. Su labor dio origen a uno de los periodos más espectaculares de dominio de la naturaleza y ampliación del espacio cultivado.

Mientras la superficie de las tierras labrantías iba en aumento, nuevas técnicas dieron un impulso notable a la productividad. En el norte de Europa el arado se dotó de una vertedera que vuelve la tierra, aireándola y formando surcos. Los campesinos mediterráneos, en cambio, prefirieron seguir usando el arado romano, más ligero y adecuado para los suelos calizos y las pendientes, donde se hicieron bancales. La collera y el tiro en fila mejoraron la tracción animal. Las labores, hasta cuatro por año, se hacían sobre todo con caballos, más rápidos que los bueyes.

La rotación de cultivos bianual —que dejaba descansar la mitad de la tierra un año de cada dos para que se regenerase— cayó en desuso. A partir de entonces los lotes de tierra se dividían en tres partes y solo una de ellas se destinaba a barbecho, mientras que las otras dos se dedicaban a la siembra de cereales, una de invierno (trigo, centeno) y la otra de primavera (avena, cebada). Algunos agricultores, como Thierry de Hérisson en Artois hacia 1300, sembraban en el primer lote forraje para su ganado o leguminosas, vicias y guisantes, que devuelven el nitrógeno al suelo.[3] En definitiva, las tierras daban un rendimiento mucho mayor que en el pasado.

OMNIPRESENCIA DEL HERRERO

En el campo, la metalurgia acompañó a los desmontes. La mayoría de las aldeas medievales tuvieron herrerías, que aumentaron y perfeccionaron los aperos agrícolas. Muchos campesinos disponían de hachas, destrales y sierras para ganar nuevas tierras y explotarlas. Los instrumentos de hierro mejoraron su trabajo y su vida diaria.

La película *Siempre la misma canción* (*On connaît la chanson*, Alain Resnais, 1997) dio fama, con humor, al lago de Paladru y sus caballeros campesinos, convertidos en tema de una tesis doctoral, pero también a las congojas de una medievalista depresiva. En este caso la investigación objeto de broma no es ninguna ficción: la arqueología subacuática ha revelado en Colletière (Charavines, Delfinado) una aldea abandonada en 1040 por la rápida subida de las aguas del lago de Paladru. Han salido a la luz muchos objetos de hierro que se habrían oxidado y deteriorado de haber estado en la

tierra: hoces y palas, pero también llaves, cucharas, anzuelos y hasta 2.500 clavos de herradura.[4] ¡Buen ejemplo de la propagación de la metalurgia en una aldea típica del año mil!

Además de la difusión de la forja, otras innovaciones mejoraron la calidad de vida de los campesinos. Estos empezaron a construir sus casas con piedra y a veces con chimenea. Las tejas reemplazaron al bálago inflamable del techo. El dormitorio se separó de la cocina, creando espacios más íntimos dentro de la casa. Los campesinos más ricos construyeron varias dependencias alrededor de un patio cuadrado: vivienda, establo, granero, horno.[5] Por último, en las casas rurales comenzó a haber telares, tanto para uso privado como para venta de telas en los mercados urbanos. En el campo, hombres y mujeres vestían mejor que en el pasado y mantenían una relación fluida con las ciudades.

El desarrollo agrícola de los siglos XI-XIII no se debió únicamente al ingenio y la laboriosidad del campesinado. También lo propició un calentamiento general de varios grados, con lo que los inviernos fueron menos húmedos y los veranos más secos. Pero en el siglo XIV este ciclo climático terminó, provocando carestías y hambrunas, con el consiguiente desastre demográfico. Hasta entonces se había producido un aumento considerable de la población. Sabemos que en Inglaterra, donde la documentación estadística es excepcionalmente abundante, había dos millones de habitantes en 1086 y seis hacia 1300. Esta triplicación podría extrapolarse al resto de Occidente. Muchos hombres, mujeres y riquezas salieron del campo hacia unas ciudades en pleno crecimiento, convertidas en centros de innovación. Los avances técnicos estuvieron acompañados por la reflexión teórica en escuelas y universidades.

FILOSOFÍA ARISTOTÉLICA Y EMPIRISMO

Cabría suponer que el cristianismo no veía con buenos ojos el trabajo manual, despreciado por las élites paganas de la Antigüedad. Pero, al haberse originado del judaísmo, le atribuyó una función nueva, que se hizo sentir en la Edad Media. San Benito resumió su regla monástica en una divisa: *ora et labora*, «reza y trabaja».

Después del año mil la artesanía y el comercio impulsaron el desarrollo urbano, por lo que los intelectuales de las ciudades valoraron estas actividades. Hugo (1096-1141), director de la prestigiosa escuela parisina de San Víctor, propuso una clasificación nueva de las ciencias. Aunque conservó el *trivium* (véase capítulo 9, p. 139), llamó «lógicos» a esos tres saberes: gramática, retórica y dialéctica. El *quadrivium*, convertido en «matemática», lo englobó en las ciencias teóricas, que comprendían la teología, pero también la física, otra innovación. Por último, añadió otros tipos de saberes: prácticos o morales, por un lado, y mecánicos, por otro.[6] La clasificación de Hugo de San Víctor tenía en cuenta la evolución general de la ciencia y el trabajo. Por primera vez en la historia se valoraban también las técnicas.

Las ideas filosóficas cambian a la vez que la sociedad y su concepto de trabajo. A partir del siglo XII Occidente recibió el conjunto de la obra de Aristóteles. En Toledo y el sur de Italia varios grupos de traductores la trasladaron del árabe, lengua a la que ya se había traducido siglos atrás, al latín. Además de toda su *Lógica*, los intelectuales dispusieron entonces de sus *Física* y *Metafísica*. También se tradujo a los filósofos árabes Avicena y Averroes, así como al médico y alquimista Al Razi. La llegada a las universidades europeas del aristotelismo y sus comentarios orientales relegó el platonismo agustiniano al pasado. El realismo sucedió al idealismo.

La recepción de Aristóteles, auténtica revolución intelectual, favoreció la innovación técnica. Aportó una visión más positiva de la materia y del trabajo humano. El filósofo se aparta un poco del universo etéreo y del espíritu platónico para interesarse, ante todo, por el mundo que lo rodea. Un famoso fresco de Rafael pintado en 1510 en el Vaticano muestra a Platón y Aristóteles en pleno debate peripatético. El primero señala al cielo con el dedo; el segundo extiende la mano sobre la tierra. Su consideración de las realidades materiales marcó el pensamiento del final de la Edad Media.

El dominico Tomás de Aquino (1225-1274) integró la nueva filosofía aristotélica en su inmensa *Suma teológica*, que tuvo una influencia considerable.[7] Sus contemporáneos, los franciscanos Roberto Grosseteste y Roger Bacon, defendieron en Oxford un enfoque experimental de los fenómenos naturales. En su *Opus majus* (1268), Roger Bacon teoriza sobre el aumento de las letras con ayuda de vidrios lenticulares; unos veinte años después, en la Toscana, se fabricaron anteojos propiamente dichos (gafas) encajando dos vidrios en una montura de madera.[8] Así se corrigió la presbicia y los sabios alargaron los años que podían dedicar al estudio. El

pensamiento aristotélico, al ser pragmático, preparó las mentes para una ciencia más concreta y empírica que desembocaría en muchos otros inventos.

DEL MOLINO AL MÉDICO

A pesar de la creencia común, en la Edad Media los avances técnicos fueron importantes. Sin ellos no se habrían podido construir las catedrales góticas. Después del año mil los molinos se propagaron por todo Occidente gracias a las fuertes inversiones económicas de los señores.[9] Un sistema sofisticado de engranajes transformaba la fuerza vertical de la rueda con paletas, colocada al filo del agua, en movimiento horizontal que accionaba una pesada muela giratoria. El dominio de la fuerza hidráulica y eólica ahorró muchas tareas repetitivas y agotadoras, que los romanos reservaban a los esclavos y a los animales de tiro.[10]

Desde principios del siglo XIV, gracias a los molinos que activaban los fuelles de los altos hornos, se alcanzaron los 1.300 °C necesarios para fundir hierro, que se colaba en moldes para obtener piezas metálicas mucho más numerosas, sólidas y perfeccionadas que en el pasado. También se usó la fuerza hidráulica para los martillos de fragua, que eliminaban con eficacia las escorias del hierro. Esto dio un gran impulso a la siderurgia.[11] En este campo la Edad Media no estuvo ni mucho menos atrasada.

Doctores y *mires*, pero también algunas mujeres médicas y muchas comadronas, curaban a la población medieval, nada lastimera ni resignada ante la enfermedad, como la presenta el tópico. A partir del siglo XII hubo grandes avances en medicina, entre otras cosas por la traducción al latín de tratados árabes y persas. Hildegarda (1098-1179), abadesa de Bingen, mandó poner por escrito muchas recetas a partir de plantas o simples, así como de minerales, tomadas en gran parte de unos conocimientos populares acumulados durante siglos.[12] Las investigaciones modernas han logrado aislar los principios activos de dichos vegetales, acreditando así su antigua utilización empírica. Por ejemplo, los medievales conocían la anestesia con el uso de esponjas soporíferas.

En el siglo XIV Henri de Mondeville, cirujano del rey francés Felipe IV el Hermoso, se pronunció contra el tratamiento de las heridas por supuración, provocada de forma sistemática mediante la aplicación de tierra, excrementos animales y otros materiales sucios. Defendió la sutura de las heridas como primera medida, tal como se hace hoy en día. Propuso una enseñanza universitaria de la anatomía y la cirugía, aprovechando para denostar a los barberos ignorantes en quienes los médicos delegaban hasta entonces las operaciones.[13] La idea de que la Iglesia medieval impedía la disección se basa en una lectura errónea de la bula *Detestande feriatis* (1299) del papa Bonifacio VIII, quien se limitó a prohibir el despiece de cadáveres para colocar los trozos en sepulturas distintas.[14] Aunque los médicos medievales no siempre entendían el funcionamiento del cuerpo humano, esto no obsta para que tuviesen un conocimiento anatómico bastante preciso.

El descubrimiento de América en 1492 y la primera vuelta al mundo en 1522 fueron posibles gracias a los progresos marítimos de la Edad Media. Los griegos y los romanos practicaban sobre todo el cabotaje, a la vista de las costas, de las que apenas se alejaban. Los medievales se adentraron en alta mar con la ayuda de instrumentos nuevos que les permitían orientarse lejos del litoral. El astrolabio daba el norte con precisión a partir de la estrella polar y varias constelaciones; procedente del mundo árabe, apareció por primera vez en Europa a finales del siglo X, en Cataluña.[15] Dos siglos después, alrededor de 1190, el enciclopedista Alexander Neckam,[16] hermano de leche de Ricardo Corazón de León, rey de Inglaterra, describió la brújula. Aparecieron las cartas portulanas que señalaban los puertos, pero también las corrientes, los vientos, los bajíos y los arrecifes.[17]

La capacidad de los barcos aumentó. En la galera mediterránea o el *kogge* atlántico, redondos y con cubierta, podían transportarse más de quinientas toneladas. Se gobernaban mejor gracias al timón de popa, axial, provisto de un pivote y una caña, otro invento de la época. Estos grandes avances explican el florecimiento del comercio marítimo a finales de la Edad Media y los grandes descubrimientos posteriores.

La lista de las invenciones medievales podría alargarse mucho más. Va del botón, que sujeta y cierra la ropa, a la carretilla, pasando por el ajedrez y los naipes. La artillería fue posible gracias a la fundición del hierro en altos hornos y la llegada de la pólvora negra desde Extremo Oriente. Su desarrollo, a comienzos de la Edad Moderna, cambió completamente la estrategia y la táctica militar. ¿El progreso técnico es siempre beneficioso?, cabe

preguntarse, porque la aparición de los primeros cañones en Occidente, a principios de siglo XIV, anunció las matanzas masivas de la época contemporánea.

«Ciencia sin conciencia es ruina del alma», afirma Rabelais. Esta famosa máxima está en buena parte inspirada en un opúsculo del siglo XII.[18] Si bien es innegable que los avances técnicos contribuyeron al desarrollo de la humanidad, su uso al margen de cualquier ética o perspectiva cultural, lamentablemente, dio origen a Auschwitz, Hiroshima y muchas catástrofes ecológicas.

En muchos aspectos, la importancia crucial que otorgaban los medievales a las ciencias humanas, filosóficas y teológicas es ejemplar. Este conocimiento les proporcionó herramientas intelectuales que propiciaban una reflexión ética, indispensable para lograr el equilibrio en cualquier sociedad.

Al principio de la Revolución francesa, la noche del 4 de agosto de 1789, la Asamblea Nacional abolió el «régimen feudal», una expresión imprecisa que englobaba todos los privilegios de la nobleza, la justicia señorial, los censos territoriales, los diezmos eclesiásticos y la condición servil del campesinado. La abolición del 4 de agosto, de suma importancia, borraba todas las diferencias de estatus entre las personas. Con ella se inauguró en Francia la modernidad jurídica.

El contexto de la Ilustración y la revolución explica la ampliación del campo semántico de «feudal» y su derivado posterior «feudalismo» para designar, a grandes rasgos, el sistema que presidió todas las relaciones sociales en la Edad Media. Sinónimo de opresión señorial, la connotación de estas palabras acabó siendo negativa. Fuera del círculo de los medievalistas remite a una sociedad opresora, donde los campesinos se desloman en beneficio de unos amos rentistas y engreídos que los explotaban sin piedad. Según el concepto marxista de la historia, en gran medida hoy superado, el feudalismo se propagó por un mundo supuestamente atrasado donde predominaba la agricultura en detrimento de cualquier industria, comercio o finanza. Sería el precursor del capitalismo burgués, portador de progreso, hasta que, tras una víspera revolucionaria, amaneciera el día radiante del comunismo.

UNA SOCIEDAD JERARQUIZADA

Hasta la Revolución francesa una parte ínfima de la población (apenas el 5 por ciento de los individuos) disfrutaba de «privilegios» que le permitían acaparar, de generación en generación, el poder, el saber y la riqueza. La palabra deriva de *privatae leges*, «leyes privadas» que conciernen a un solo grupo. El estatus de esta clase dominante nos parece inadmisible, pues hoy la libertad y la igualdad son valores universalmente compartidos. Nos llevan a imaginar la sociedad como una amalgama de sujetos aislados, sin encuadrar en un grupo que disfrute de un derecho específico. Si podemos arreglárnoslas muy bien sin la camisa de fuerza del parentesco, la corporación o la clase social, es porque un Estado fuerte y centralizado tiende a garantizar, en su lugar, muchos servicios: seguridad física, alimentación, sanidad, pensiones de jubilación, vivienda…

A diferencia del individualismo contemporáneo, en la Antigüedad, la Edad Media y la Edad Moderna las solidaridades, las órdenes y las comunidades gozaban de un prestigio indiscutible, solo cuestionado, esporádicamente, por algunas personalidades fuertes. Los individuos no podían prescindir de estas estructuras de sociabilidad, por mucho que los constriñeran, debido a su fuerte sentido de la programación, la disciplina y la obediencia. La noción de jerarquía era inherente a esta organización social de tipo «hólico», en la que el individuo ya no existe como tal y debe diluirse en un conjunto. La sociedad, más que un aglomerado de individuos disociados, es una maraña estratificada de cuerpos intermedios. Esta pirámide de grupos era esencial para la mentalidad medieval y casi no se cuestionaba.[1]

Los pensadores de la Edad Media describen la jerarquía social mediante categorías que a veces se remontan a la noche de los tiempos. El tripartismo, que hunde sus raíces en los mitos indoeuropeos, presenta una clasificación muy simple: los que rezan, los que hacen la guerra y los que trabajan.[2] La cristiandad prefirió un esquema binario, refrendado por el derecho canónico: eclesiásticos y laicos. Algunos intelectuales no tardaron en enriquecer estas clasificaciones demasiado reductoras. Por ejemplo, Raterio de Lobbes (*c.* 890-974), obispo de Verona, llegó a contar diecinueve grupos sociales: civiles, militares, artesanos, médicos, mercaderes, abogados, jueces, testigos, fiscales, patronos, mercenarios, consejeros, señores, siervos, maestros, alumnos, ricos, mediocres y mendigos.

A partir del siglo XII la complejidad social de las ciudades dio lugar a taxonomías o clasificaciones sociales más pormenorizadas. Jacobo de Vitry (*c.* 1160-1240), obispo de Acre, distinguió veintinueve categorías, y el

franciscano Gilberto de Tournai (*c*. 1200-1284), treinta y seis. Pero fue el dominico Humberto de Romans (*c*. 1200-1277) quien alcanzó la cifra más elevada: cien estados, aunque setenta de ellos de clérigos seculares y regulares en una época en que pululaban las nuevas órdenes religiosas.[3] Este amplio abanico de condiciones personales, que se anticipaba a la sociología, llegó a calar en la sociedad medieval.[4]

Una sociedad que no estaba formada por una masa uniforme de campesinos de la tercera función indoeuropea o del tercer estado, despreciados y sometidos por los prelados y los guerreros, miembros del primer y el segundo estado. Tampoco la formaba una masa de laicos aterrorizados por los sermones de los sacerdotes. Su estratigrafía era mucho más fecunda, compleja y diversa de lo que a veces se dice.

EL FIN DE LA ESCLAVITUD RURAL

El Imperio romano confiaba a los esclavos la mayor parte de las tareas alimentarias. Esta abundante mano de obra procedía, sobre todo, de las guerras de conquista, que le aportaban nuevos territorios y riquezas, pero también hombres y mujeres para aprovechar su fuerza de trabajo. Gracias a ellos se explotaron las haciendas agrícolas. Los reinos germánicos heredaron esta situación.

Alrededor del año mil la esclavitud rural masiva, base de la prosperidad de la clase senatorial romana, prácticamente había desaparecido. Con unas pocas excepciones, Occidente la borró para siempre de su territorio. Si acaso los puertos mediterráneos siguieron conservando una esclavitud doméstica o artesanal, fruto de la trata. Parafraseando al gran historiador Marc Bloch, fusilado en 1944 por haberse unido a la resistencia antinazi, «esta transformación [fue] una de las más profundas jamás experimentadas por la humanidad».[5] Debe anotarse en el haber de la Edad Media que, una vez más, desmiente muchos tópicos sobre su naturaleza opresora.

Los motivos de la desaparición de la esclavitud antigua son múltiples y complejos.[6] En la Antigüedad varios pensadores eminentes, como el estoico

Séneca, animaba a los amos a tratar de igual a igual a sus esclavos. «¿Son esclavos? No, son hombres […]. Son tus amigos de humilde condición, tus compañeros de esclavitud, debes decir, si consideras que la fortuna tiene el mismo derecho sobre ti que sobre ellos»,[7] le escribe a Lucilio. De un modo parecido, Pablo de Tarso, figura señera del cristianismo, aconseja a Filemón que recupere a Onésimo, que ha huido de él, «no ya como esclavo, más que como esclavo, como hermano querido» (Epístola a Filemón, 16). Con el bautismo, Onésimo se iguala a su amo Filemón. Se incorpora a la Iglesia, donde toda diferencia de condición está suprimida: «Ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer, pues vosotros hacéis todos uno en el mesías Jesús» (Epístola a los gálatas, 3, 28).

El cristianismo alentaba la manumisión que diera la libertad al esclavo. Según Abundio, su hagiógrafo, Eloy (588-660), futuro obispo de Noyon, «mostraba un fuerte afán por el rescate de los esclavos», una «obra» a la que dedicó gran parte de su fortuna. Cuando llegaba un cargamento de cautivos acudía a los puertos y los liberaba por docenas.[8] La doctrina y las prácticas evangélicas prepararon la evolución que, a la larga, acabaría con la esclavitud. Claudio, obispo de Turín, expresaba abiertamente su repulsa hacia la condición del trabajador forzoso: «¿Qué tiene de menos el esclavo como hombre o el amo de más como hombre, ellos que, semejantes en naturaleza, solo difieren por un nombre que el mundo corrupto, y no la justicia, ha introducido?».[9]

Hay que reconocer que no todos siguieron el ejemplo de Eloy y Claudio… En la Alta Edad Media, otros obispos distaban mucho de la filantropía de san Eloy. Tenían esclavos para que cultivaran sus tierras, por lo que trataron de justificar el estado servil. Según Agustín de Hipona, la explicación de la esclavitud está en el pecado original, que trastocó el orden natural anterior de igualdad universal reduciendo a servidumbre a hombres y mujeres.[10] Isidoro de Sevilla es del mismo parecer, y de paso señala los beneficios de la institución, gracias a la cual «el poder de los amos refrena la tendencia de los esclavos a hacer el mal».[11] El pesimismo sobre la naturaleza humana pecadora justifica la creencia en una especie de mácula servil que marcaría a ciertos seres humanos.

Pero mientras los intelectuales debatían acerca de la legitimidad de la institución, el bautismo y la práctica corriente de la religión cristiana redujeron la distancia entre los esclavos y los hombres libres. En la vida diaria tendían a difuminar las diferencias dentro del campesinado, donde abundaban

los colonos y los alodiales libres.

Esta evolución fue lenta. Partía de lejos. En los reinos germánicos la guerra se concebía con arreglo a la tradición de la caza al hombre. Era un modo de enriquecerse, por los bienes saqueados y los seres humanos reducidos a esclavitud. Teodorico I (511-534), rey merovingio, arengó así a sus guerreros para que marcharan con él a Auvernia: «Seguidme a un país donde podréis tomar todo el oro y la plata que ambicione vuestra codicia y también ganado, esclavos y tejidos en abundancia».[12] La «dilatación del imperio» promovida por Carlomagno obedecía al mismo fin. No obstante, había cierta reticencia a esclavizar a los cristianos. Por eso se cruzaba el Elba para capturar a los eslavos paganos, cuyo nombre dio origen a «esclavo» (*slavus*, *sclavus*), que reemplazó a la vieja palabra *servus* del latín clásico. A partir del siglo X estas guerras de conquista decayeron, reduciendo el número de cautivos en los mercados de Occidente.

Otro factor decisivo del retroceso de la esclavitud rural fue el fin del monocultivo. En Roma las regiones tendían a especializarse en una producción, como el trigo en Sicilia o el aceite en Bética. La paz en el Mediterráneo, auténtico *mare nostrum*, facilitaba el intercambio entre ellas. Esto se acabó con la caída del Imperio romano y las invasiones árabe-bereberes.[13] El monocultivo dio paso al policultivo y el comercio de amplio radio a la autarquía. Ahora bien, el trabajo forzoso es apropiado sobre todo para las tareas repetitivas que requiere una sola producción: prueba de ello es la reaparición de la esclavitud a causa del azúcar y el algodón en la Edad Moderna. Además, los avances técnicos introducidos en los campos medievales mejoraron el dominio de la fuerza hidráulica y la tracción animal, liberando una mano de obra abundante.

En vísperas del año mil la antigua *villa* romana, donde un rebaño de esclavos cultivaba una sola especie vegetal para la exportación, ya no era rentable. Dio paso al señorío. El propietario dividió su vasta hacienda en varias parcelas e instaló en ellas a familias de esclavos. A cambio les exigía que pagaran censos o cánones fijos e impuestos sobre la cosecha; también estaban obligados a hacer trabajos colectivos en la reserva, la parte de las tierras que el señor conservaba en propiedad plena y explotaba directamente.

El régimen señorial cambió la condición de los esclavos, que pasaron a ser siervos.[14] A partir de entonces pagaban a su señor unos impuestos como reconocimiento de su antigua condición: *chevage* (capitación) por su cabeza o persona, *formariage* si querían casarse fuera del señorío, *mainmorte* o derecho

de herencia… Además, con la fragmentación del poder monárquico hasta las castellanías, los campesinos dependían del tribunal señorial. Pagaban colectivamente un tributo a cambio de la justicia y la protección del señor y sus caballeros. De este modo, un «señorío banal» o justiciero sobre los individuos se sumó al «señorío territorial» que gravaba la tierra.

Entre los siglos XIII y XV la condición de los siervos mejoró notablemente. Los censos más vejatorios desaparecieron.[15] Ya no los distinguía casi nada de los campesinos libres. Por otro lado, la aldea en su conjunto obtuvo colectivamente unos fueros comunales. La desaparición casi total de la servidumbre es otro de los logros de la Edad Media tardía. Aunque en las ciudades portuarias siguió habiendo esclavos que desempeñaban tareas domésticas y a veces artesanales, su número era incomparablemente inferior al de la Edad Moderna. ¡El comercio triangular a gran escala, que se desarrolló entre los siglos XVI y XVIII entre África, el Nuevo Mundo y los puertos atlánticos europeos, no tiene nada de medieval!

LIBERTADES URBANAS Y REVOLUCIÓN COMERCIAL

«El aire de la ciudad te hace libre», dice un refrán alemán del siglo XV. Los siervos rurales que se instalaron en ella se libraron de su condición deteriorada para disfrutar de libertades individuales.

Los privilegios colectivos se obtuvieron antes y fueron más abundantes en los centros urbanos que en las aldeas. Salvaguardaban la libertad individual, puesto que los individuos ya no pagaban capitación ni tributo; la libertad de la tierra, aligerada de impuestos señoriales excesivos; la libertad de los caminos, donde los peajes intempestivos ya no entorpecían la circulación de las mercancías; la libertad judicial, puesto que los ciudadanos eran juzgados por sus pares elegidos para formar un tribunal.

A finales del siglo XI las comunas libres —que en el Mediterráneo se llamaron «consulados» y en el norte de Europa «regidurías»— nacieron de una asociación jurada o guilda. Un grupo de ciudadanos, comprometidos con juramento, las negociaron arduamente con el rey, el príncipe territorial o el

señor. A veces se las arrancaron con una rebelión violenta, como sucedió en Laon en 1111. Estas comunas disponían de un documento que fijaba por escrito sus estatutos, en detrimento de las vagas costumbres sujetas a la arbitrariedad señorial. En Francia la primera *charte de franchise* conocida fue la otorgada por el rey Luis VI (1108-1137) a los vecinos de Lorris (Gatinés).[16]

Sería ingenuo, por supuesto, considerar que los consulados y las regidurías eran democracias. Se trataba de una oligarquía, procedente de la nobleza urbana y la alta burguesía con prerrogativas ampliadas, que acaparaba el poder. En el norte de Italia las comunas extendieron su dominio a todo el territorio colindante o *contado*, donde los magistrados imponían el humillante homenaje a los hidalgos empobrecidos. Si estos señores rurales no se sometían voluntariamente, los obligaban por la fuerza, pues consideraban que sus peajes e impuestos sobre los mercados eran mero bandidaje.

El movimiento comunal estuvo acompañado de una verdadera revolución comercial.[17] El régimen señorial ponía demasiadas cortapisas a los negocios de los mercaderes, que se organizaron para librarse de ellas. La historiografía romántica presentaba a estos primeros comerciantes como «pies polvorientos», buhoneros miserables arrojados a los caminos y marginados por la sociedad debido a su manejo escandaloso del dinero. Según esto, eran nuevos ricos. La realidad era bien distinta.

En los puertos italianos los mercaderes eran de origen noble. Si se dedicaban al comercio, su posición social no se degradaba. Sus tierras les proporcionaban el capital necesario para fletar barcos, construidos con la madera de sus bosques y el hierro de sus fraguas. Su experiencia militar, su espíritu aventurero y su gusto por el riesgo les impelían a embarcarse para arrostrar un sinfín de peligros, entre los que la piratería no era el menor. Su cultura jurídica, literaria y aritmética facilitaba su actividad comercial.[18]

De la tierra obtenían el capital necesario muchos mercaderes italianos, y en la tierra invertían sus ganancias comerciales. Las rentas de la tierra les deparaban seguridad, actividades de ocio y reconocimiento social. Si no disponían de la cantidad necesaria para dedicarse al comercio pedían préstamos a bancos y particulares, con quienes se asociaban mediante contratos de *colleganza*, *commenda* o *societas maris*. La notaría y el sector de los seguros daban cierta estabilidad a los negocios.[19] Gracias a la letra de cambio, antecesora del cheque o de la moneda fiduciaria, podían prescindir del efectivo durante sus viajes.

Para su contabilidad los mercaderes italianos prescindieron de las cifras romanas, demasiado complicadas para las operaciones matemáticas elementales, y adoptaron las árabes. Emplearon el cero, que se introdujo en Occidente desde la India en el siglo XII. Otro avance crucial para el comercio y las actividades comerciales: alrededor de 1300 se empezó a usar la contabilidad de partida doble que distinguía, en dos columnas, el debe y el haber.

Siempre que los mercaderes no obtuvieran ganancias ilícitas o prestaran con intereses usurarios, la Iglesia no interfería en sus negocios. Uno de los primeros santos canonizados con el procedimiento romano fue justamente Homobono († 1197), un sastre y comerciante próspero de Cremona.[20]

En las ciudades medievales florecieron el trabajo, el comercio, la artesanía y la banca, sin sufrir desprestigio ni marginación. Los mercaderes urbanos forjaron unos valores precursores de la modernidad. Lejos de los señoríos rurales y los nobles belicosos, gozaban de un prestigio innegable. Su actividad preparó los grandes descubrimientos marítimos del siglo XVI. Para bien o para mal, el capitalismo nació en la Edad Media. Las ciudades han dejado este legado indiscutible a la modernidad.

Matanzas masivas, saqueos sistemáticos, colonización implacable, crueldad gratuita, odio al islam… Llueven las acusaciones contra la cruzada. En esta andanada, algunas tienen su parte de razón; la mayoría, sin duda alguna, son exageradas. Incluso en la Edad Media hubo intelectuales que criticaron la cruzada, por parecerles contraria a las enseñanzas del Evangelio. Recordemos, sin embargo, que la historia no hace ética. Más que juzgar, le corresponde tratar de comprender y explicar en sus circunstancias esta institución tan ajena a nuestros valores, que rechazan las guerras desencadenadas en nombre de Dios.

Tratemos de meternos en el pellejo del cruzado, que considera legítimo ir a pelear a Oriente Próximo. Su objetivo es recuperar los Santos Lugares del cristianismo ocupados a la fuerza por el islam. Esta guerra, más que «santa» (palabra que apenas aparece en los documentos) le parece «justa». Y también «santificante», porque a costa de muchos sacrificios y privaciones, gracias a ella, obtendrá unos beneficios espirituales concedidos por la Iglesia.[1] De modo que no es sed de sangre ni odio al islam lo que le mueve, sino la búsqueda de la salvación eterna, individual o colectiva.

En Siria-Palestina los cruzados no fundaron estados basados en el apartheid. Muchos de quienes se asentaron en Tierra Santa, y sobre todo muchos de sus descendientes, admiraban y respetaban la cultura árabe y turca. Estos francos o latinos adoptaron el modo de vida oriental, aprendieron el árabe u otra lengua de Siria y se casaron con las hijas del lugar.

En la Edad Media la cruzada fue tardía. El papa Urbano II la predicó por primera vez en 1095. Cuatro años más tarde cayó Jerusalén. Después hubo muchas expediciones del mismo tipo a Tierra Santa y otros lugares. Continuaron en el siglo XVI, incluso tras la conquista de Constantinopla por

los turcos otomanos en 1453.

UNA PEREGRINACIÓN ARMADA

La cruzada fue una peregrinación a Tierra Santa, pero armada. Esta definición, reconocida por la mayoría de los especialistas, es sin duda paradójica, pues, según el derecho canónico medieval, el peregrino debe renunciar a cualquier forma de violencia. Pero hace hincapié en el viaje penitencial al Santo Sepulcro de Jerusalén, lugar de la resurrección de Cristo.

Por extraño que parezca, la palabra «cruzada» no existía en la Edad Media. Si acaso, hacia 1230, encontramos *croiserie* en la crónica francesa de Bernardo, tesorero de Saint-Pierre de Corbie. La palabra deriva de la expresión latina *cruce signati* («los que han cosido la señal de la cruz en su ropa»), que se tradujo por «cruzados». Los autores latinos de la época usan más bien palabras vagas como «camino», «vía» o «pasaje» para referirse a la expedición a Jerusalén, y hablan de los cruzados como *peregrini*, «peregrinos». Este vocabulario de la peregrinación traduce la esencia del movimiento, así como una percepción de la guerra muy distinta de la nuestra.

Esta singularidad también se aprecia en los rasgos jurídicos que definen la cruzada como institución. El papa la proclamaba solemnemente con una bula y comisionaba, entre los jefes militares, a su legado o enviado, un prelado que velaba por el comportamiento moral y espiritual de la tropa. Los futuros combatientes pronunciaban el voto de alistamiento so pena de excomunión. Vestían un traje especial con una cruz cosida y recibían el bordón y el zurrón del peregrino. El deber de luchar en ultramar, contraído bajo juramento, otorgaba ciertos derechos a los cruzados: protección de sus bienes y personas, hospitalidad, exención de peajes, remisión dilatoria de sus enjuiciamientos y otros, como la moratoria de sus deudas, puesto que a menudo hipotecaban sus tierras para sufragar su viaje, así como sus monturas, armas y alimentos.[2]

Esta imagen dista mucho de la de unos clérigos toscos dispuestos a erradicar a un pueblo al que consideraran inferior. La cruzada se planteó más «para» que «contra». Si alguien iba tan lejos por su cuenta y riesgo,

arrostrando muchos peligros, era «para» obtener algún beneficio, y no tanto con el fin de vencer a los orientales. Los beneficios espirituales otorgados a los expedicionarios eran el motivo principal de su alistamiento. Como en una peregrinación, forma antigua de penitencia, la cruzada redimía los pecados declarados en confesión. Con ella apareció en Occidente la idea y luego la propia institución de la indulgencia plenaria.

La similitud con la peregrinación, forma tradicional de expiación, es más que evidente. Los cruzados expiaban sus pecados en los mismos lugares de la Pasión y la Resurrección de Cristo para ganar la vida eterna gracias a sus privaciones. Esta escatología iba más allá de su muerte y su salvación individual. La cruzada debía adelantar la parusía o segundo advenimiento de Cristo, porque liberaría el monte de los Olivos, desde donde había subido al cielo en la Ascensión y al que volverá al final de los tiempos para juzgar a toda la humanidad.[3] Por eso se animaba y respetaba tanto a quienes partían en cruzada, pues se trataba ante todo de una promesa espiritual y religiosa.

Saladino, que luchó varias veces contra los cruzados, había comprendido bien la naturaleza profunda de su compromiso cuando les puso como ejemplo a sus correligionarios en 1191: «Para defender su religión, los francos no han dudado en prodigar la vida y el valor ni en proporcionar a sus tropas toda clase de armas de guerra. Y si han hecho todos estos esfuerzos es por devoción a Aquel que adoran, para defender celosamente su fe».[4] En suma, a Saladino le habría gustado que los musulmanes se hubieran comportado como los cruzados al servicio del islam.

CONQUISTA Y PÉRDIDA DE JERUSALÉN

La cruzada empezó en Clermont, Auvernia, el 27 de noviembre de 1095.[5] Ese día el papa Urbano II pronunció el sermón de clausura de un concilio al que asistió una multitud de obispos, sacerdotes y laicos. Obligó a la aristocracia guerrera a jurar la paz y la tregua de Dios para respetar a los hombres y mujeres desarmados, las iglesias y monasterios, y los días sagrados. En vez de guerrear en Occidente, debían ir a Oriente para proteger a los cristianos sometidos por los conquistadores turcos, concluyó. Su

llamamiento tuvo un efecto inesperado: al grito de «¡Dios lo quiere! ¡Dios lo quiere!»,[6] condes, nobles y campesinos pronunciaron el voto solemne de comprometerse en cuerpo y alma en esa expedición lejana, llena de peligros y con un desenlace incierto.

En marzo de aquel año, varios meses antes del Concilio de Clermont, el papa acababa de recibir en Piacenza (Emilia-Romaña) una embajada del emperador Alejo I de Constantinopla pidiéndole ayuda contra los selyúcidas, la federación de tribus islamizadas que le habían arrebatado Anatolia. No sería la primera vez que unos mercenarios occidentales le secundaran en la defensa de sus tierras. Alejo, heredero legítimo del Imperio romano de Oriente, consideraba que los ejércitos primero árabes y después turcos de Siria, de Egipto y más recientemente de Asia Menor se lo habían despojado injustamente a sus antepasados.

Los cruzados creían que era de justicia acudir en ayuda del emperador de Oriente. Querían restablecer el dominio sobre los Santos Lugares, ganados para la cristiandad con la predicación de los apóstoles y la sangre de los mártires, para ser ocupados después, haciendo uso exclusivo de la fuerza, por un islam conquistador.[7] A su juicio, la liberación de la Tierra Santa era una guerra justa para devolver un bien robado a su legítimo dueño. Los beneficios espirituales que les prometía el papa los reafirmaban en su decisión de dejarlo todo para participar en esa «reconquista», que en muchos aspectos les recordaba la de los cristianos de la península ibérica, enfrentados al invasor árabe-bereber para restaurar el reino visigodo.

El llamamiento de Clermont congregó un ejército enorme que cosechó una victoria tras otra. En junio de 1097 tomó Nicea, cerca de Constantinopla, y se la entregó al emperador. Más al sur, tras siete meses de arduo asedio, conquistó Antioquía, aunque a diferencia de Nicea no fue devuelta a los bizantinos bajo la acusación de haber abandonado a los asaltantes. A partir de entonces se enturbió la relación de los cruzados con el emperador de Constantinopla. Por último, en mucho menos tiempo, apenas cincuenta días, el 15 de julio de 1099 tomaron Jerusalén.

Los saqueos y las matanzas cometidos por los cruzados en la ciudad santa, lo mismo que en sus anteriores conquistas, a menudo se han exagerado. No hay que olvidar que en esa época la toma de una plaza otorgaba a los asaltantes plenos derechos sobre los asediados; con una rendición negociada, en cambio, los defensores podrían librarse pagando un cuantioso rescate, o con su esclavización, ante la cual la muerte podría parecerles preferible.

Además, los cronistas favorables a la cruzada citan con frecuencia el Antiguo Testamento, sobre todo el libro de los Macabeos, una retórica que ensalza la sangre vertida en nombre de la sanción divina y la purificación sacrificial.[8] Las fuentes árabes contemporáneas del acontecimiento, en cambio, no mencionan ninguna matanza.

Terminadas sus conquistas, los cruzados crearon cuatro estados latinos: el condado de Edesa, el principado de Antioquía, el condado de Trípoli y el reino de Jerusalén. Se independizaron del emperador de Bizancio y a menudo se enfrentaron a él. La llegada de caballeros occidentales no cesó tras la primera cruzada. En varias oleadas, a veces sus expediciones llegaron a ser masivas, pero no evitaron que Jerusalén fuera reconquistada en 1187 por los musulmanes de Saladino. Después se predicaron varias cruzadas, pero tampoco evitaron la caída de San Juan de Acre, última plaza latina en el litoral palestino, en el año 1291.

LA DEGENERACIÓN DE LA CRUZADA

En el siglo XIII la cruzada fue degenerando. El saqueo de Constantinopla en 1204, perpetrado contra los cristianos griegos, provocó una fractura irreparable entre católicos y ortodoxos. Poco después, en 1209, Inocencio III proclamó la cruzada contra los albigenses, es decir, los herejes del Languedoc y los señores, casi siempre católicos, que los protegían. En la década de 1230, el papado, envuelto en una larga guerra contra el emperador Federico II y sus sucesores por el control del reino de Sicilia, predicó varias cruzadas contra ellos en el sur de Italia y, en 1285, también en Cataluña.

Varios intelectuales han criticado las cruzadas de Occidente alentadas por la Santa Sede, en las que participaron sobre todo caballeros franceses.[9] Para los cristianos son más difíciles de justificar que la guerra para recuperar unos lugares sagrados. Bien distintas fueron las cruzadas orientales, predicadas durante el siglo XIII contra los pueblos paganos de Prusia y el Báltico. Atrajeron a muchos caballeros del Imperio romano-germánico y los reinos escandinavos y ratificaron el dominio de la orden militar teutónica en la región.[10]

COLONIZACIÓN Y ÓRDENES MILITARES

Según el cronista picardo Guiberto de Nogent (1053-1124), los Estados Latinos de Oriente[11] eran la «santa y nueva colonia de la Cristiandad», controlada por una minoría de nobles llegados de Occidente y sus descendientes. Vivían en guerra continua contra los musulmanes, por lo que estos caballeros sufrían bajas considerables en sus filas.

Debido a la corta esperanza de vida de los reyes de Jerusalén y demás príncipes territoriales, eran frecuentes las disputas sucesorias, que minaban la resistencia de sus estados frente al islam. Por otro lado, el sistema feudal mediante el cual, a cambio de un feudo, el vasallo debía servir en armas a su señor solo durante cuarenta días al año no era nada adecuado para un ambiente tan hostil. Estos caballeros ya no vivían en fortalezas rurales sino en ciudades, donde adoptaron la vestimenta, la comida y las costumbres orientales, mientras se enriquecían gracias al comercio con genoveses, pisanos y venecianos.

Los templarios, los hospitalarios y otras órdenes militares los superaban en eficacia y disponibilidad.[12] Estos monjes-soldados formaban un ejército permanente de solteros dedicados por completo a la defensa de los Estados Latinos. Controlaban una red de fortalezas poderosas repartidas por toda Palestina, como el Crac de los Caballeros, que cerraba el paso de Homs y el acceso del norte sirio al litoral palestino.

Las órdenes militares tenían un prestigio considerable entre los nobles, y fueron muchos los que pidieron ingresar en ellas. Pero este prestigio no resistió la pérdida de Acre, último bastión cruzado en Tierra Santa. A partir de 1307 las calumnias del rey francés Felipe IV contra los templarios, el juicio amañado y la hoguera donde perecieron sus comandantes disolvieron definitivamente la orden.[13] Aún persiste la idea preconcebida del cruzado perseguidor; pero en este caso el templario, cruzado por excelencia, fue mártir más que verdugo.

Cuenta el príncipe sirio Usama ibn Munqidh (1095-1188) que sus «amigos templarios» lo recibieron gustosos en su morada, sita en el antiguo emplazamiento de la mezquita Al Aqsa de Jerusalén, desde donde, según la tradición, Mahoma había subido al séptimo cielo a lomos de un caballo alado. Cuando estaba rezando vuelto hacia La Meca, un cruzado se abalanzó sobre él y lo golpeó; los templarios se apresuraron a echar al agresor y se disculparon con Usama diciendo: «Es un extranjero que acaba de llegar de los países

francos».[14] Entre los cristianos latinos y los musulmanes no había rencor.

En épocas de tregua los latinos de Oriente trababan amistad con los musulmanes árabes y turcos. Como ellos, se dejaban crecer la barba, llevaban kufiya y vestían ropa más amplia que en el norte de Europa, mejor adaptada al clima mediterráneo. Lo mismo que los templarios de Jerusalén, solían respetar sin reservas las prácticas religiosas musulmanas. Usama también cuenta que un amigo suyo fue invitado a comer en casa de un franco y las cocineras egipcias seguían estrictamente las reglas y prohibiciones alimentarias del islam.[15]

Muchos latinos de Tierra Santa eran bilingües. Según el cronista Abu Shama, Reinaldo de Sidón (1171-1200) fue «uno de los señores principales y más inteligentes entre los francos, conocedor del árabe clásico y algunas de nuestras historias y tradiciones». También dice que siempre tenía un preceptor musulmán, que lo ayudaba a progresar en la lengua.[16] Entre los latinos de Oriente y los musulmanes hubo intercambios culturales. Son un claro ejemplo de apertura a los demás y enriquecimiento mutuo de las diferencias.[17]

A veces los cruzados se casaron con orientales. El sacerdote Fulquerio de Chartres, que los acompañó en la primera cruzada y se quedó a vivir en Tierra Santa, cuenta acerca de algunos guerreros cristianos: «Hay quien toma por esposa no a una de sus compatriotas, sino a una siria o una armenia [cristianas orientales], e incluso a una musulmana que hubiera aceptado la gracia del bautismo».[18] El estudio reciente del ADN de nueve individuos, probablemente miembros de la misma tropa franca, muertos por heridas de guerra en el siglo XIII y enterrados en una fosa próxima a Sidón, da como resultado: cinco del oeste de Europa, dos de Oriente Próximo y dos casos de «mezcla genética» de los dos grupos anteriores.[19] Los descendientes de los cruzados no se aislaban en absoluto de las poblaciones locales. Lejos de cualquier segregacionismo, practicaban los matrimonios mixtos.

Poco a poco la cruzada fue llevando a cabo la misión de convertir a los musulmanes a su religión.[20] Dado que las autoridades musulmanas castigaban, por blasfemos, a los cristianos que osaran predicar en sus califatos y emiratos, conquistarlos permitió a los predicadores tratar de convencer a los musulmanes, ya que el derecho canónico prohibía el bautismo forzoso.

En 1219 Francisco de Asís visitó al sultán de Egipto Al Kamil y trató de convertirlo. La regla que escribió después dictaba que los frailes franciscanos que viajaran a tierras del islam para evangelizarlas adoptaran dos actitudes: o

bien vivir de forma ejemplar entre los musulmanes, confesando discretamente su fe, o predicar abiertamente la omnipotencia de Dios, la Trinidad y la divinidad de Cristo, animándolos a bautizarse, aunque lo pagaran con el martirio.[21] Como les ocurrió a los franciscanos decapitados en Marrakech en 1220 y en Ceuta en 1227.

En los siglos XII y XIII algunos espíritus clarividentes criticaron la cruzada. Según Adán († 1221), abad del monasterio cisterciense de Perseigne (Maine), «Cristo no derramó su sangre para conquistar Jerusalén sino por la salvación de las almas».[22] Esta afirmación, fruto de su disgusto por las pérdidas de una cruzada en la que él mismo había participado, era una evidencia teológica, puesto que el mensaje de los Evangelios es pacífico.

La cruzada nunca ha recibido una aprobación unánime, ni ayer ni hoy, ni siquiera entre los cristianos. Pero su historia dista mucho de ser una serie de matanzas, violencias e incomprensiones. Si nos cuesta entenderla es porque sus expediciones militares obedecen a una teología política hoy superada. Un fenómeno tan complejo no se puede usar como argumento simplista para denostar la Edad Media.

El 5 de enero de 1819 el diario *Le Constitutionnel*, liberal y anticlerical, utilizó la palabra «oscurantismo» para designar la hostilidad a la Ilustración.[1] Es la primera aparición conocida del sustantivo, que no tardó en propagarse como sinónimo de ignorancia, fanatismo, intolerancia y retroceso. Lamentablemente, aún hoy se le añade con demasiada frecuencia el adjetivo «medieval». Lo cierto es que hacia 1600, en su historia de la Iglesia, el cardenal Cesare Baronio llama *seculum obscurum* («siglo oscuro») o también *plumbeum* («plomizo») o *ferreum* («de hierro») a los años 900-960, cuando el papado, atrapado en las luchas de poder entre las facciones aristocráticas romanas, pasó por una grave crisis.[2] Por otro lado, en Gran Bretaña los siglos V a X se han llamado durante mucho tiempo *Dark Ages* o «edades oscuras»,[3] tanto por la escasez de documentos que arrojaran luz sobre ellos como por su presunta anarquía política. Por lo menos a partir del siglo XVII la imaginación colectiva asocia la Edad Media a la oscuridad.

EL MAL GUSTO DEL RENACIMIENTO

¿El periodo medieval fue más tenebroso que cualquier otro? A fin de cuentas, hasta 1879 Edison no inventó la luz eléctrica. Los filósofos del siglo XVIII, llamado «de las Luces», sintieron el paso del día a la noche igual que sus predecesores medievales. Lo mismo que en los milenios anteriores, se sumieron en la oscuridad nocturna. Por la noche tuvieron que alumbrarse con fuego de chimeneas, antorchas, velas, lámparas o linternas, como habían hecho sus ancestros.[4] La brillante imagen de las Luces no cambió en absoluto su vida diaria.

Mucho antes de la *Aufklärung*, los teólogos de la Edad Media asignaron un papel preferente a la temática de la luz. Su reflexión se inspiraba en una aserción de Cristo: «Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» (Juan, 8, 12). Los pensadores medievales también tenían presente la alegoría de la caverna de Platón, que describe a unos prisioneros encadenados en una cueva donde únicamente pueden ver una pared en la que se proyectan las sombras del mundo exterior. Estas sombras solo les muestran apariencias, mientras que la verdad es el sol del que brotan las ideas, la ciencia y el bien.[5] Los prisioneros son los hombres que apenas tienen una percepción aproximada de unas realidades mucho más elevadas.

Al final de la Antigüedad, Plotino, Porfirio, Proclo y los demás neoplatónicos sistematizaron estas teorías, mezclándolas con el misticismo de las religiones y los misterios llegados de Oriente. Por asombroso que parezca, su reflexión acerca de la luz desembocaría en uno de los legados más preciados de la Edad Media: la catedral gótica.

Curiosamente, la palabra «gótico» adquirió dignidad con nuestra modernidad. ¡Fue ella la que le devolvió el honor! Hoy en día el adjetivo «gótico», relacionado con términos arquitectónicos, no nos suena en absoluto despectivo, pues evoca unas catedrales enormes visitadas por multitudes de turistas. Pero cuando los artistas y teóricos italianos del Renacimiento empezaron a utilizar la palabra, lo hicieron en un sentido más bien peyorativo.

En 1550 el toscano Giorgio Vasari se burla de las proporciones y ornamentaciones medievales que, a su entender, contrastan con la perfección antigua: «Hay otro estilo llamado gótico […]. Los buenos arquitectos de hoy no lo usan sino que huyen de él, teniéndolo por monstruoso y bárbaro». De hecho, Vasari atribuye a los godos, saqueadores de Roma y presuntos asesinos de artistas, la invención de esta arquitectura tan extravagante. Y concluye: «Libre Dios a todos los pueblos de concebir estos edificios que, por suerte, ya no se construyen».[6]

Para gustos hay colores… Mal que les pese a los teóricos del Renacimiento y la Ilustración, el gótico, que sucedió al románico, igual de sublime, no es monstruoso ni bárbaro ni, sobre todo, oscurantista.

EL PSEUDO-DIONISIO AREOPAGITA Y EL NEOPLATONISMO

A principios del siglo XII la abadía de Saint-Denis fue la primera fábrica de la arquitectura gótica. A las puertas de París los monjes veneraban los restos mortales de Dionisio, el primer obispo de la ciudad según una antigua tradición. Dice la leyenda que después de ser decapitado en Montmartre a causa de su fe cristiana, caminó hacia el norte llevando su propia cabeza, envuelto en un fuerte resplandor, hasta el cementerio donde después se alzaría el monasterio. En aquella época nadie sabía que se estaba confundiendo a este mártir con Dionisio el Areopagita, convertido al cristianismo después de oír la predicación de san Pablo en Atenas (Hechos, 17, 16-23). El mismo error atribuía al Areopagita el *Corpus dionisiacum*, un compendio de opúsculos neoplatónicos compuestos en griego en el siglo V, en los que la reflexión sobre la luz es primordial.[7] Hilduino, abad de Saint-Denis, y Juan Escoto Erígena en el siglo IX, seguidos de Hugo de San Víctor y Juan Sarraceno en el siglo XII, tradujeron este corpus al latín, haciéndolo accesible a los pensadores parisinos.

La noción de una jerarquía de la luz es central en la obra del Pseudo-Dionisio Areopagita. Es doble: celestial para los ángeles y eclesiástica para los hombres. En la cima de la pirámide de los seres aparece Dios como «sol de justicia», «tiniebla más que luminosa» y «rayo supraesencial». Es el Uno y el Bien del que proceden o emanan todos los nombres y, a partir de ellos, todas las cosas. Los ángeles y los hombres, seres racionales, deben elevarse hacia Dios-Luz con un movimiento anagógico («ascendente») del intelecto. Subirán hacia él en tres etapas sucesivas: purificación, iluminación y unión. Por último, dos movimientos, similares a rayos luminosos, explican el cosmos: uno descendente de Dios hacia las criaturas y otro ascendente o anagógico del hombre y los ángeles hacia Dios.[8]

Las ideas neoplatónicas sobre la luz recorren toda la Edad Media. Aún a mediados del siglo XIII Roberto Grosseteste, canciller de la Universidad de Oxford y obispo de Lincoln, tradujo y comentó al Pseudo-Dionisio. En paralelo con su labor filosófica estudió de forma experimental la óptica, la trayectoria de los rayos, la refracción y el arcoíris. Escribió un tratado sobre la luz que mezcla los datos físicos con consideraciones teológicas. En él afirma que el Dios-Luz (*Lux*) ha creado la luminosidad (*lumen*), que, a su vez, obtiene cuerpos a partir de una materia prima informe. «La luz es indudablemente de una esencia más digna, más excelente y más noble que

todas las demás cosas corpóreas», concluye.[9] En su época el pensamiento abstracto y la ciencia experimental sentaron las bases del estudio científico de la luz y de sus propiedades. Lejos están las aportaciones a la óptica del maestro de Oxford de todo «oscurantismo»…

LA ENORME CATEDRAL GÓTICA

El monasterio de Saint-Denis se desarrolló bajo la protección de los merovingios y los carolingios, muchos de los cuales están allí enterrados. Este lugar de memoria custodiaba los *regalia*, objetos de la coronación, y la oriflama, un estandarte de color sangre y oro que enarbolaba el rey de Francia en sus expediciones militares. El abad Suger († 1151), consejero de Luis VI y Luis VII y respaldado por ellos, renovó y amplió la iglesia abacial de Saint-Denis, que se había quedado pequeña para recibir al gran número de peregrinos que acudían a venerar las reliquias del mártir parisino convertido en sabio areopagita. En consonancia con la filosofía de su santo fundador, el abate deseaba que la luz inundara el edificio reconstruido, a diferencia de las oscuras iglesias románicas de siglos anteriores.

Suger quiso que la nueva cabecera, orientada al levante, «brille con la luz admirable e ininterrumpida de las vidrieras resplandecientes, iluminando la belleza interior». Mandó que se hiciera en él una inscripción latina en versos que reflejaba la influencia de la filosofía dionisiana: «La basílica resplandece, iluminada en el centro, porque resplandece lo que está brillantemente unido a los cuerpos luminosos y atraviesa una luz nueva: ¡la obra noble resplandece!».

Suger imagina luego que, rodeado del «esplendor multicolor» de las joyas que ornan el altar, parte hacia «una región lejana de la esfera terrestre» y que puede ser transportado «por la gracia de Dios, de este mundo inferior hacia el mundo superior por anagogía».[10] Recordemos que esta palabra, usada por los neoplatónicos, significa la elevación del alma purificada e iluminada para unirse a Dios. Parafraseando al gran medievalista Georges Duby, el nuevo «arte de claridades e irradiación procesiva»[11] facilita la ascensión del hombre hacia la divinidad.

Los nuevos hallazgos arquitectónicos ayudaron a plasmar en piedra la filosofía dionisiana y desembocaron en el gótico, que inundó de luz las catedrales y las iglesias. El arco románico de medio punto, que describe un simple semicírculo, da paso al arco apuntado, cuyas ojivas se cruzan en una bóveda. En el exterior, los arbotantes soportan el empuje del edificio. A finales del siglo XII estas innovaciones dieron lugar al «gigantismo» y la «verticalidad» de las enormes catedrales de Île-de-France (Notre-Dame de París, Noyon, Senlis), Champaña (Reims) y Picardía (Laon, Amiens), a las que siguieron otras en el resto de Europa.

A lo largo del siglo XIII la arquitectura evolucionó hacia el gótico «radiante» (palabra que probablemente alude a los trazos que parten del centro de los rosetones, las grandes ventanas circulares decoradas con vidrieras), y luego hacia el «flamígero», en alusión a sus ojivas que sugieren llamas, o hacia los distintos góticos regionales: angevino o Plantagenet, inglés, catalán, etc.[12]

En el siglo XIX romántico la fascinación por este arte fue tal que muchos arquitectos trataron de imitarlo en sus iglesias «neogóticas». Por variados que sean, todos estos edificios siguen deslumbrándonos.

El arte gótico nació y se expandió en torno a las escuelas catedralicias del norte de Francia y de la Universidad de París, en pleno apogeo de la escolástica. Este método trataba de conciliar la teología con la filosofía «clarificando» los artículos de la fe, en vez de demostrarlos recurriendo a la autoridad. El razonamiento se vuelve más sistemático y organizado. Las ideas principales se apoyan en una argumentación dialéctica subordinada a ella. En la organización de las iglesias góticas se advierten unos procedimientos similares, con divisiones y subdivisiones de volúmenes que recuerdan la escolástica. La jerarquía de sus elementos reproduce la de las grandes sumas de Tomás de Aquino y demás maestros parisinos del siglo XIII.[13] ¡Estos apasionantes emparejamientos del arte y el pensamiento en las catedrales distan mucho, una vez más, del supuesto «oscurantismo» medieval!

UNA TÉCNICA ARQUITECTÓNICA PUNTERA

La técnica empleada para construir las catedrales era espectacular. El maestro de obra, armado con escuadra y compás, dibujaba los perfiles y las plantillas, modelos en tamaño natural de las principales partes del edificio. Los albañiles colocaban los bloques de piedra con la ayuda de la escuadra con plomada, antecesora del nivel de burbuja, para asegurar la horizontalidad de los muros, y la plomada para la verticalidad. Los obreros subían a los andamios e izaban las cargas con poleas y máquinas complejas, como la rueda de ardilla, con la que un hombre podía elevar hasta seiscientos kilogramos. En invierno los canteros labraban la piedra en su taller, cerca de la obra detenida. En verano, lograr que muchos oficios trabajasen juntos requería una indiscutible capacidad de gestión.[14] Coordinarlos para hacer avanzar la obra no estaba al alcance de cualquiera: hacía falta una inteligencia arquitectónica sumamente «ilustrada».

Los arquitectos, canteros y albañiles inventaron la bóveda de crucería y los arbotantes, que adelgazaron los muros de las iglesias, calados con vidrieras que iluminaban la cabecera y la nave. Estas vidrieras solían estar divididas en lancetas o arcos rotos apuntados, con un entramado de plomo en el que se montaba la pieza. El vidrio se obtenía calentando en un horno sílice y potasio a unos 1.200 °C. Durante la fusión aparecían los colores de los óxidos metálicos aplicados en frío: rojo y verde a partir del cobre, púrpura del manganeso, azul del cobalto, amarillo del antimonio…

Después los pintores vidrieros componían las escenas que figuraban en las ventanas. Representan a grandes personajes (patriarcas, apóstoles, santos, obispos, donantes), pero sobre todo relatos de la Biblia y de vidas de santos. Entre 1243 y 1248 san Luis mandó construir la Sainte-Chapelle en la isla de la Cité de París. Este joyero vidriado, sostenido únicamente por los arcos apuntados, prescinde de muros. En él se guardan las reliquias de la Pasión de Cristo, en cajas de metales preciosos que resplandecen con la luz diurna. Las imágenes de las vidrieras destacan la continuidad entre el reino de Judá, a menudo sacerdotal, y el del rey de Francia.[15] En Chartres el poder político también está representado en las escenas de la vida de Carlomagno.[16] Así se recompensa el patronazgo artístico de la realeza.

La luz, al atravesar la vidriera, proyecta un reflejo púrpura en los muros, también pintados con colores vivos. Este brillo abigarrado contrasta con la blancura, más acorde con la sensibilidad actual. Recuerda las joyas refulgentes de la Jerusalén celeste, cuya imagen es la Iglesia. Asimismo, en el hastial de la fachada, el rosetón, que puede representar la coronación de la

Virgen o el Juicio Final, remite al cielo. Cada edificio de culto encarna a la Iglesia, cuerpo místico de Cristo. Gracias a ella el cristiano puede acceder a ese lugar dichoso donde una luz deslumbrante le proporcionará la visión beatífica, la contemplación eterna de Dios.

EN LA VIDA DIARIA: COLORES VIVOS

A los medievales les gustaba el colorido. Si podían permitírselo se vestían con ropa de colores. Gastaban mucho dinero en comprar telas lujosas de seda, cosidas con hilo de oro y plata. Teñían la lana o el lino de rojo, verde y amarillo vivo. Los adornaban con joyas. Incluso creían que algunas de ellas, como el carbunclo rojo, emiten luz propia que brilla de noche. En la literatura medieval unas damas de tez clara y cabellos rubios como el sol, fuente de toda luz, lucen ricas galas. Las ropas de la nobleza, el patriciado urbano y la burguesía eran coloridas, no tenían nada de opaco u oscuro.

Durante mucho tiempo el rojo fue el color preferido de la Edad Media. Estaba muy presente, sobre todo, en la vestimenta y en los emblemas del papa y el emperador, los poderes más antiguos de Occidente. En el siglo XII el rojo, hasta entonces preponderante, empezó a ceder ante el azul, más oscuro, que simbolizaba tanto a los reyes de Francia como a la Virgen. En la era moderna, este color, oscurecido hasta volverse negro, desplazó a todos los demás. Antaño había representado las tinieblas y a su señor, el demonio. En cambio, a partir del siglo XVI simbolizaba la austeridad y el rigor. Entonces vistieron de negro o azul los sacerdotes católicos y los pastores protestantes, pero también los magistrados y las mujeres de luto (que antes podían optar por el blanco, símbolo de la resurrección). Esta tendencia al oscurecimiento se ha prolongado durante siglos, hasta nuestros días.[17] Por contraste, se diferencia de una Edad Media amiga de los colores deslumbrantes que brillan al sol.

Hallamos este brillo en las mesas de los banquetes, a la luz de docenas de antorchas y velas, así como en las risas, las fiestas y el jolgorio, señales de un apetito de vida colorido, luminoso, bien lejos de la austeridad y las costumbres rígidas con que se ha etiquetado el periodo medieval. En la Edad

Media hay un vivo sentimiento festivo y, según las épocas y regiones, uno de cada tres o cuatro días es feriado. Los bautismos, las bodas, las fiestas aldeanas y muchos otros acontecimientos son motivo de parranda, rompiendo la monotonía de las comidas diarias.

Los arqueólogos, estudiando la basura de los castillos y los pueblos, han hecho descubrimientos asombrosos: ¡cerca de cuatro mil millones de ostras en un sitio habitado desde el siglo XI en Saint-Michel-en-l'Herm (Bajo Poitou)! Los nobles, que podían cazar con halcón, se distinguían por comer volatería, como la garza real en el oeste de Francia. En su alimentación abundaba la carne, sobre todo vacuna, aunque también caprina y porcina, pero los días de abstinencia, empezando por la Cuaresma, también imponían un consumo importante de pescado. En la Edad Media nacieron las cocinas regionales, como las pastas italianas, que se cocían mucho. Los franceses preferían el sabor ácido, los ingleses el dulce y los bretones el mantecoso. Los numerosos libros de cocina que circulaban revelan un mundo en cuya mesa la austeridad no estaba servida.[18]

EL RESPLANDOR DEL GRIAL

En la canción de gesta y la novela cortés hay largas descripciones de caballeros con armadura rutilante. En ellas «todo resplandece o reluce bajo un sol ardiente».[19] Asimismo, en el *Cantar de Roldán*, «la noche es clara, el día permanece radiante, y al sol las armas resplandecen, las cotas y los yelmos destellan y llamean, lo mismo que los escudos bien pintados con florones, los venablos y los gonfalones dorados».[20] El arma más deslumbrante, sin duda, es la espada que, según se decía, brillaba con luz propia. Según el *Cantar de Aspromonte* (1190), «el acero de Durandal enrojece más que los carbones en el brasero». En la *Historia de Merlín* (1230), Excalibur, al ser desenvainada, desprende «una claridad tan grande como si fueran dos cirios» o «una antorcha ardiente». Este resplandor es un tema antiguo, heredero de los rayos que blandían los dioses paganos de la guerra, de la espada de fuego del ángel que expulsa a Adán y Eva del paraíso o del herrero que martillea la hoja incandescente.[21] Es evidente que la luz obsesiona al guerrero medieval.

El Grial, meta superior del caballero andante, es el objeto más resplandeciente de todos. En su primera aparición, hacia 1190, en la sala del banquete del Rey Pescador, Chrétien de Troyes describe así el brillo de su oro purísimo y sus piedras preciosas: «Se hizo tal claridad que las velas perdieron su luz, como las estrellas cuando sale el sol o la luna».[22] El Grial siempre aparece con el mismo brillo, ya sea en el lóbrego calabozo de José de Arimatea, en el bosque sombrío donde lo busca Perceval o en el centro de la Mesa Redonda, donde desciende milagrosamente.[23]

El vaso santo, portador de la hostia o la sangre de Cristo, representa la eucaristía, el más excelente de los sacramentos, signo sensible de la gracia: «Es el santo Grial, es la gracia de Nuestro Señor», dice un ermitaño a los caballeros de la Mesa Redonda.[24] La gracia eleva hacia Dios, Luz hacia la que debe tender el creyente. Las novelas artúricas proponen así un viaje interior mucho más enriquecedor que las aventuras guerreras que describen.

Los filósofos del siglo XVIII no detentan el monopolio de las Luces. Mucho antes que ellos, los intelectuales medievales recurrieron a esta imagen para desarrollar un pensamiento refinado y complejo, plasmado en la arquitectura gótica, una de las mayores creaciones del arte occidental. Sus indagaciones experimentales sobre la luz desembocaron en descubrimientos ópticos importantes. Gracias a ellos, las lentes que corregían la miopía y la presbicia permitieron a muchos pensadores seguir leyendo y escribiendo a edades más avanzadas que en el pasado. Les aportaron la luz. Prueba de que el oscurantismo medieval es un embuste.

La acusación es inapelable. Desgrana una serie de tópicos que resulta penoso mencionar aquí. A menudo se oye decir que en el siglo V, al comienzo del Medioevo, los bárbaros lo arrasaron todo a su paso. Destruyeron las florecientes escuelas griegas y latinas. Las bibliotecas ardieron. Las academias filosóficas de la Antigüedad desaparecieron.

Mientras los invasores germánicos saqueaban, leemos a veces, la Iglesia cubría las mentes con su manto de plomo, amenazándolas con la excomunión si se apartaban de su dogma. Para controlar mejor la sociedad, censuró el saber y prohibió a los grandes autores clásicos, por ser paganos. De este modo habría impedido el avance de la ciencia. A falta de intelectuales y debate de ideas, el fanatismo y la superstición camparon a sus anchas. El colmo de estos tópicos es la afirmación de que en la Edad Media el conocimiento retrocedió.

¡Por suerte, según este lugar común, el Renacimiento volvió a descubrir a los grandes pensadores grecolatinos! Cuya lectura guio a los humanistas hasta la modernidad. Así se pasó la página de un largo milenio oscurantista…

La lista de los clichés sobre la supuesta «ignorancia medieval» podría alargarse aún más.

CIENCIAS DURAS Y BLANDAS

¡No! La Edad Media es cualquier cosa menos ignorante. Si acaso concibe el saber de un modo menos utilitarista que nuestra época. La ciencia es, a la vez, conocimiento o experiencia de las cosas, pero también de las personas.

Los griegos y los romanos distinguían entre las artes mecánicas, que se ocupan de los objetos, y las artes liberales, que se ocupan de los hombres y las mujeres. Despreciaban las primeras por estar sometidas a la materia, lo que les restaba interés. No solo eso: aborrecían la utilidad inmediata de los conocimientos puramente técnicos. La distinción actual entre ciencias físicas o «duras», por un lado, y ciencias humanas o «blandas», por otro, ayuda a entender las mentalidades medievales, que a este respecto son herederas de la Antigüedad.

En la época antigua los patricios o aristócratas no hacían trabajos manuales, que estaban reservados a los plebeyos y los esclavos. Apenas daban valor a los conocimientos prácticos y preferían dedicarse a la política, la magistratura o la filosofía. Eran rentistas y disfrutaban del *otium* —palabra que ha dado origen a nuestro «ocio», con su sentido negativo de «ociosidad» pero también positivo de «tiempo libre»—. Las élites grecolatinas se consideraban libres y solo querían ocuparse de las «artes liberales», para cultivarse y elevarse a la alta esfera de las ideas. La Edad Media heredó en gran medida esta noción de la ciencia, en sintonía con la jerarquía social: encima estaban los nobles, que nunca se rebajaban al trabajo manual, y debajo los menestrales, que ejercían oficios mecánicos.

Hoy asistimos a un movimiento inverso: la mayoría de nuestros contemporáneos prefieren las ciencias «duras». Los estudios de comercio o ingeniería inauguran unas carreras tan bien remuneradas como socialmente prestigiosas. Por muy exigentes y honorables que sean, no deberían menoscabar el interés por las humanidades. La sociedad, a costa de un indiscutible empobrecimiento intelectual, suele desdeñar la utilidad de la filosofía, la historia, la literatura o el arte, pese a que garantizan un verdadero desarrollo personal y un equilibrio social y político. Desde este punto de vista, los antiguos y los medievales son admirables. Lo habían entendido…

PREDILECCIÓN POR LOS CLÁSICOS

Antes del siglo XIV solo los eclesiásticos podían cursar estudios superiores y dedicarse a un trabajo intelectual intenso. Se incorporaban al clero durante una ceremonia en la que recibían al menos la orden menor de ostiario, lector o exorcista, lo que no les impedía casarse si así lo deseaban. Pasados varios años podían ser ordenados diáconos y sacerdotes para ejercer funciones pastorales o de gobierno en la Iglesia. Los clérigos se distinguían claramente de sus conciudadanos. Llevaban hábitos oscuros específicos y estaban tonsurados.

Había muchos estudiantes laicos, sobre todo a partir del siglo XIV. Aunque las mujeres no podían acceder al clero —y por lo tanto cursar estudios superiores de forma institucional—, adquirían conocimientos de medicina con un galeno para poder auscultar a las mujeres que no quisieran ser reconocidas por un hombre. En la Edad Media la alta proporción de eclesiásticos entre los intelectuales coincidió con la preeminencia de la teología sobre todas las otras ciencias.

Los eruditos medievales admiraban profundamente los logros de la Antigüedad y aspiraban a perpetuarlos. Inventaron el mito de la «transferencia de aprendizaje» (*translatio studii*) de Grecia a Roma y luego, a partir de la Edad Media, a la Europa atlántica.[1] Su cristianismo era profundamente romano, ante todo porque utilizaron el latín como lengua «vehicular» o universal hasta que, en el siglo XII, la lengua «vernácula» o regional, hablada en la vida diaria, empezó a escribirse en pergamino o papel.

A principios del siglo V Agustín de Hipona, cuyo pensamiento influyó profundamente en la cristiandad medieval, fue un entusiasma admirador del saber grecolatino. Aconsejó a los cristianos que estudiaran la filosofía de los antiguos y leyeran a Platón, el más idealista y espiritual de todos ellos. Según Agustín, así seguirían el ejemplo de los hebreos, que se habían llevado los tesoros de Egipto en su huida de la esclavitud y los habían usado para el culto divino durante su travesía del desierto.[2] La ciencia antigua apasionaba a los medievales. ¿Quién dijo cabezas huecas?

Uno de esos eruditos apasionados por la filosofía griega y romana fue Bernardo, *magister scholarum* o director de la escuela de la catedral de Chartres hacia 1100. En sus lecciones compara a los eruditos de su generación con «enanos encaramados en los hombros de gigantes»,[3] que se aprovechan de la labor de sus predecesores para ver más lejos que ellos. La metáfora

resume tanto la humildad intelectual de los clérigos medievales como su apego a la ciencia antigua. El gran pensador Juan de Salisbury (*c.* 1115-1180), que sería obispo de Chartres, tal vez asistió a las lecciones de Bernardo y fue su discípulo. Llegó a escribir que «la mayor aportación del mundo latino es Cicerón»,[4] el orador romano de quien admiraba tanto la ética como la calidad de su estilo literario.

Otro filósofo estoico, Séneca († 65), también fascinó a los medievales. Según el maestro parisino Godofredo de Saint-Victor (*c*. 1125-1194), sus *Cartas a Lucilio* «deben situarse justo después del Evangelio».[5] Incluso la obra del escandaloso Ovidio, a quien se acusó en su época de «fomentar el obsceno adulterio»,[6] se copió en los monasterios por la calidad de su latín, aunque «moralizada», como se decía entonces, o sea, expurgada de sus pasajes más eróticos.

En suma, no hubo que esperar al siglo XVI para que «renaciera» la admiración por los autores paganos griegos y latinos. La acusación contra la Edad Media de haber renunciado al legado intelectual de los antiguos —¡llegando a incendiar bibliotecas!— es infundada. Al revés: durante este periodo fue cuando más se copió a los clásicos para conservarlos a perpetuidad.

SUPERIORIDAD DE LAS ARTES LIBERALES, LA FILOSOFÍA Y LA TEOLOGÍA

La Edad Media tomó de la Antigüedad la clasificación de la ciencia en siete artes liberales. A mediados del siglo V el enciclopedista Marciano Capella cuenta el matrimonio de Mercurio, dios de las ciencias, con Filología, una mortal apasionada por el estudio.[7] Para la boda el futuro marido convierte a su novia en diosa. Tras esta apoteosis le ofrece siete damas de honor, que serán la alegoría del *trivium* y el *quadrivium*. Las tres primeras artes corresponden al lenguaje: gramática, retórica y dialéctica; las otras cuatro son ciencias en sentido estricto: aritmética, geometría, música y astrología.

En los comienzos de la Edad Media el *quadrivium* no se limitaba a una pesquisa empírica que aportara inmediatamente avances técnicos. Quienes estudiaban las cuatro ciencias trataban de entender, más que nada, el significado de los números, las formas, las melodías o las constelaciones con una perspectiva filosófica y teológica. La aritmética, la geometría, la música y la astrología tenían que dar un sentido al mundo, más que soluciones técnicas para el bienestar material de la humanidad.

Las artes liberales eran una preparación a la filosofía, ciencia de las realidades abstractas que la vista no percibe inmediatamente. Esta metafísica era el paso previo indispensable para la teología, el estudio de Dios y las verdades sobrenaturales, que en la Edad Media se consideraba el *summun* de cualquier pesquisa intelectual. Pero no cabe pensar que este saber fuera inútil para el desarrollo posterior del pensamiento.

Los clérigos medievales sometían la Biblia a una crítica exigente. Pese a haber sido revelada por Dios y considerarla, por lo tanto, infalible, pensaban que el hombre que la había puesto por escrito se movía en un marco distinto. El libro sagrado debía interpretarse con un espíritu crítico despierto, situándolo en su contexto retórico e histórico. Lo mismo cabía decir de las declaraciones de los concilios, los papas y los obispos. Los clérigos encontraban a veces en ellas aparentes contradicciones y trataban de comprenderlas y superarlas.

El mundo clerical, por consiguiente, se entregó con pasión al debate. No es verdad que tuviera que llegar la Ilustración para librar a la razón humana de unas supuestas ataduras.

EN EL *SCRIPTORIUM* MONÁSTICO

En la Edad Media el saber requería concentración. Y tiempo. Hasta el siglo XII la ciencia se custodió sobre todo en las abadías. Lejos de las ciudades, los monjes buscaban en ellas la soledad o el «desierto». Algunos copiaban durante todo el día clásicos latinos, libros litúrgicos y obras de los Padres de la Iglesia, los pensadores cristianos de la Antigüedad. En el

scriptorium, la sala reservada a los escribas o copistas, confeccionaban espléndidos manuscritos, muchos de ellos iluminados con miniaturas cuya belleza sigue deslumbrándonos hoy. Su trabajo era largo y pesado: el hombro y el codo se resentían, el dolor de espalda acechaba, en invierno los dedos se entumecían y la tinta a veces se congelaba. ¡Hacía falta un gran amor a los libros para someter el cuerpo a una prueba tan dura!

En la biblioteca de otro monasterio se hacía una primera copia en tablillas de cera, garabateada rápidamente con un estilete y usando numerosas abreviaturas. Se reproducía con delicadeza sobre un pergamino, valioso material de pieles animales finamente curtidas. El pergamino, plegado y cortado, formaba un cuaderno, que se colocaba en un atril. En cada página se trazaban con mina de plomo unas pautas que ayudaban a escribir los renglones rectos. A veces se reservaban espacios para las letras floridas y las estampas. El copista aplicaba esmeradamente la tinta mediante cálamos o plumas. El gesto del calígrafo era lento y diligente, bien distinto de la instantaneidad digital del siglo XXI. Separaba cada letra, cuya forma cuadrada o redondeada recuerda tanto el arte románico como nuestras mayúsculas. Luego se cosían las páginas para formar un libro.

El *codex*, que sustituyó al antiguo rollo de papiro, fue un factor de progreso. Mucho más fácil de manejar, permitía pasar las páginas o encontrar con rapidez un pasaje con la ayuda de registros, tablas e índices. Los libros, sumamente caros, se vendían o regalaban a otros establecimientos eclesiásticos, pero también a los castillos. Gracias a ellos la cultura latina ha perdurado hasta nuestros días. Estos manuscritos, perfectamente caligrafiados y adornados con magníficas miniaturas, contienen tesoros del conocimiento humano. Basta con admirarlos un momento para descartar de inmediato la idea de una Edad Media tosca.

La relación del monje con la escritura y la lectura era más de meditación que de reflexión lógica, y menos aún de uso práctico. En el prólogo de su regla, seguida en todo Occidente, Benito de Nursia (*c*. 480-547) define el monasterio como una «escuela del servicio divino»,[8] donde los estudios se orientan a la liturgia. Entre las artes del *trivium*, esta cultura monástica optó por la gramática y la retórica, sinónimos de una expresión latina pulida, más que por la dialéctica o argumentación rigurosa. Fomentó la música y la poesía. Situó la historia de la salvación —desde la creación hasta el fin de los tiempos, con la llegada de Cristo como punto culminante— por encima de la filosofía. Se basaba en la lectura, la glosa y la exégesis de la Biblia, la

patrística y los otros textos de la tradición. En nombre de una «santa simplicidad» veía la teología, más que como una reflexión abstracta, como una contemplación.[9]

EL RENACIMIENTO DEL SIGLO XII

Las invasiones germánicas no fueron tan «bárbaras» como las presentaron los romanos. No acabaron con unas escuelas que perduraron a lo largo de toda la Edad Media, particularmente en los monasterios. En la época de Carlomagno estas alcanzaron un auge notable.[10] Pues bien, a partir del siglo XII el saber salió del claustro rural y se introdujo en la escuela urbana. El desarrollo de las ciudades atrajo a muchos profesores y estudiantes, cuyo modo de concebir la ciencia era muy distinto del de las abadías. A diferencia de los monjes, los nuevos intelectuales urbanos preferían la especulación al misterio, la dialéctica a la gramática, la abstracción a la glosa y el debate a la autoridad. Fueron los creadores de la escolástica, en la que todos los argumentos debían pasar por la criba de la razón y someterse a una larga discusión.

Según la metáfora medieval, el erudito monástico de la Alta Edad Media se dedica a rebuscar —como Rut, la antepasada extranjera y pobre del rey David— las espigas que han dejado los segadores, es decir, los Padres de la Iglesia primitiva. Después de 1100 el clérigo de las escuelas urbanas escogió otra imagen: aspiraba a ver más lejos para avanzar en el pensamiento, siempre sobre los hombros de los gigantes que le precedieron. Además, inventó la palabra «modernidad», *modernitas* en latín, derivándola del adverbio *modo*, «ahora», o del adjetivo *modernus*, «reciente, actual».

En el siglo XII hubo un verdadero «Renacimiento». Los pensadores releyeron más que nunca a los clásicos, a la vez que abrían grandes horizontes de conocimiento. El número de escuelas creció exponencialmente. Este florecimiento se apoyaba en un invento trascendental: el papel. Aunque la hoja hecha con pasta de celulosa ya se había inventado en China en el siglo I, a Europa llegó un milenio después. En 1142, durante un viaje a los reinos cristianos del norte de la península ibérica, Pedro el Venerable, abad de Cluny,

vio por primera vez unos manuscritos del Talmud, los comentarios hebreos a la Ley, «hechos con trozos de trapos y otros materiales aún más viles»,[11] un papel basto que compara desdeñosamente con el pergamino de los libros sagrados del cristianismo, más dignos.

Diez años después el geógrafo Muhammad al Idrisi elogió la calidad del papel que se fabricaba más al sur, en el califato almohade de Xàtiva, cerca de Valencia, «que se vende tanto en Occidente como en Oriente».[12] A partir del siglo XIII este soporte revolucionario de la escritura alcanzó gran difusión, primero en la cuenca mediterránea y después en el norte de Europa. Era mucho más barato que el pergamino, reservado, a partir de entonces, a los manuscritos más lujosos.

FUNDACIÓN DE LAS UNIVERSIDADES

A partir del siglo XII aumentó el número de copistas profesionales que trabajaban en las ciudades. Solían ser laicos, hombres y mujeres. Su producción de manuscritos se aceleró. Se convirtió en un proceso en cadena gracias a la técnica de la «pecia», llamada así por el cuaderno de papel aún sin coser que varios escribas copiaban a la vez. La rapidez de sus gestos queda reflejada en la escritura gótica o angulosa, que se denominó «cursiva» (del latín *currere*, «correr») porque no levantaban la mano entre cada letra, uniéndolas con un trazo o ligadura.

A partir de entonces los maestros urbanos pudieron acceder fácilmente a los libros, otrora reservados a unos cuantos monasterios. En el aula los leían y comentaban; la palabra «lección» (*lectio* en latín) deriva justamente de esta lectura. La escritura estaba mucho más extendida en la Edad Media de lo que da a entender el prejuicio. ¡No hubo que esperar a la invención de la imprenta, ni mucho menos de la informática, para que se divulgase!

La liturgia de las catedrales de las ciudades episcopales corría a cargo de una docena de canónigos, que vivían en comunidad, estudiaban juntos y enseñaban a varios alumnos. Uno de ellos, el capiscol, o a veces el cancelario, había recibido de su obispo el poder de conceder al final del curso la licencia

(*licencia docendi* en sentido propio, «permiso para enseñar»), que autorizaba al maestro (*magister*) a dar lecciones y predicar. A partir de los años 1100 fue tal la afluencia de estudiantes a las ciudades episcopales que no bastó con la catedral para impartir las enseñanzas. A partir de entonces cada maestro tenía unos discípulos que le remuneraban por su trabajo. La competencia entre profesores podía ser feroz.

LAS TRIBULACIONES DEL GENIAL ABELARDO

Pedro Abelardo fue el profesor parisino más famoso del siglo XII. Llegado a París en 1110, no tardó en rodearse de gran número de alumnos. Decía que la afición por el combate la había heredado de su padre, un caballero de un pueblo cercano a Nantes. Por eso atacó a sus colegas, a quienes acusó, entre otras cosas, de ser unos sofistas. Se enfrentó sobre todo con Guillermo de Champeaux, fundador de la abadía de Saint-Victor, importante centro de enseñanza situado en la montaña de Sainte-Geneviève. Su afán por destacar y arrebatar estudiantes a los otros profesores le concitaron muchos enemigos.

Debido a su notoriedad, Abelardo ocultó su matrimonio secreto con Eloísa, su alumna más destacada, porque el celibato se adecuaba más a la condición de filósofo, que no debía distraerse con una esposa y unos hijos. Eloísa dio a luz un hijo, al que llamaron Astrolabio en honor a los progresos de la ciencia. La familia de la esposa, muy linajuda, no le perdonó nunca al profesor esa boda secreta y ordenó que lo castraran.[13]

Abelardo hizo grandes aportaciones a la filosofía moral. Atribuyó un papel central a la conciencia individual, único juez de la probidad de cada acto. Como los verdugos de Cristo y los que persiguieron a los mártires se habían guiado por ella, no habían cometido ningún pecado matándolos. Al contrario, habrían pecado si no hubieran ejecutado una sentencia cuya justeza las parecía evidente.[14] Esta insistencia novedosa en la moral de intención dio un impulso considerable a la ética y al derecho.

Abelardo estableció la dialéctica como método absoluto (la cultura

monástica tradicional había desdeñado este tercer arte del *trivium*). A pesar de que Boecio (*c*. 480-524) había traducido en parte la obra lógica de Aristóteles, su olvido antes del siglo XII obedeció a esa mentalidad más dada a lo simbólico que a la argumentación. Por el contrario, con la expansión de las escuelas urbanas se generalizó la disputa (discusión teológica) entre intelectuales. La dialéctica sopesaba los argumentos contradictorios, la tesis y la antítesis, para llegar a una síntesis.

Por sí solo, el título *Sí y no* de la principal obra de Abelardo resume la oposición entre las afirmaciones en apariencia contradictorias de los principales teólogos, que el maestro intenta superar tras una animada discusión con sus colegas y discípulos. Entre todos llegan a unas conclusiones mucho más sólidas que los juicios perentorios esgrimidos hoy tan a menudo en el debate público. ¡El método adoptado por los pensadores del siglo XII desmiente claramente el presunto dogmatismo medieval!

Al final de la Edad Media, apoyados por el rey, los maestros de París impusieron su autoridad sobre los de las demás ciudades. Atrajeron a muchos estudiantes a la orilla izquierda —o «barrio latino», llamado así por la lengua de enseñanza— de la capital capeta, que hacia 1190 se había convertido en la ciudad más poblada y próspera del Occidente cristiano, con unos cien mil habitantes. En 1200, para proteger la «asociación» (en latín *universitas*) de los profesores y sus alumnos, el rey Felipe Augusto les otorgó una serie de privilegios, entre los que destacaba el de librarse de la justicia municipal, a menudo hostil hacia esos jóvenes revoltosos, para depender del tribunal episcopal, menos severo.

Quince años después, en 1215, el cardenal Robert de Courçon, en nombre del papa Inocencio III, otorgó estatutos propios a la Universidad de París. La componían una facultad de las Artes, preparatoria, y tres facultades superiores: Teología, Derecho Canónico y Medicina. Sus estudiantes vivían en colegios que les brindaban apoyo escolar. Robert de Sorbon, capellán de Saint Louis, fundó la residencia más famosa para acoger a los clérigos pobres; la llamaron Sorbona.[15] En la misma época surgieron otras universidades en Occidente: Oxford, Salamanca, Cambridge, Toulouse, Montpellier…[16] En Italia, donde destacaron Bolonia, Padua y Nápoles, las universidades proliferaron gracias al dinamismo de las escuelas catedralicias desde el fin del Imperio romano.

El mito de la ignorancia medieval, por lo tanto, carece de fundamento. El periodo no solo conservó el legado cultural grecolatino, sino que lo enriqueció

considerablemente. Creó un sistema universitario que dura hasta nuestros días. En la Edad Media había una enorme curiosidad intelectual, fruto de una búsqueda exigente de la verdad.

A partir del siglo XII los intelectuales urbanos se guiaron por la reflexión, el debate y la experimentación. Su espíritu crítico, basado en la dialéctica y la lógica, los animaba a un constante replanteamiento, aunque siempre respetuoso de los conocimientos antiguos.

La erudición de los clérigos se propagó de la cima a la base, como por percolación, hasta los nobles y burgueses laicos, cuyos estudios se ampliaron y prolongaron.[17] Más tarde los sabios y mercaderes recorrieron las rutas del Mediterráneo para importar y adaptar los grandes descubrimientos intelectuales de Oriente. La apertura al mundo del Occidente medieval fue un hecho destacable.

Los vikingos están de moda. Las películas y series que los ensalzan invaden nuestras pantallas. En ellas aparecen unos aventureros valientes salidos de un mundo boreal y sano, aún no contaminado por el cristianismo mediterráneo. A tenor de sus aventuras cinematográficas, practican un paganismo tolerante y sincrético, abierto a todas las creencias y respetuoso con las demás religiones. Sus ritos —¡incluidos los sacrificios humanos!— tienen un significado profundo y un innegable atractivo estético.

El cine no solo nos brinda una visión inexacta del paganismo, sino también del cristianismo. En las pantallas, frente al pagano escandinavo, se alzan los obispos y sacerdotes fanáticos que imponen el cristianismo, creencia monoteísta y por ende exclusiva, por medios tortuosos. Opulentos y barrigudos, se apoderan ávidamente de las riquezas y tierras ajenas. Hipócritas y manipuladores, solo se interesan por el poder. Intolerantes y rígidos, rechazan cualquier religión que no sea la suya. Si algunos escandinavos deciden hacerles caso y convertirse es, ante todo, debido a su oportunismo político y a sus frustraciones.[1]

Según los guionistas de las series que triunfan en nuestros días, el cristianismo se habría impuesto al comienzo de la Edad Media por medios torticeros. Fue un accidente antinatural que acarreó el peor fanatismo: control social del clero, abuso sobre las conciencias, Inquisición, cruzadas… Por suerte para la humanidad, se afirma, los pensadores de la Ilustración y sus émulos lograron acabar con «la infamia» del cristianismo medieval. ¡Libre de su yugo, la modernidad por fin podía expandirse!

De creer esta ficción, el cristianismo, gracias a unos cuantos misioneros taimados y unas mentes débiles, pudo imponerse a los jefes paganos. La conversión forzosa del resto remató la tarea. Es cierto que en algunos periodos

medievales hubo intransigencia religiosa y métodos violentos. Sería absurdo negarlo para idealizar la Edad Media. Pero sería igual de inexacto enfocar la cuestión religiosa con el prisma de la laicidad, una noción que por entonces no existía. La mentalidad medieval no se puede entender sin tener en cuenta esto: la religión impregna la sociedad, forja los espíritus y los comportamientos. Hay un vínculo estrecho entre la sociedad y la religión. Con todo, esta imbricación, lentamente, se agrieta. Durará siglos y costará baños de sangre, pero la grieta está ahí e irá ensanchándose hasta la separación de la Iglesia y el Estado, decretada en Francia por la ley de 1905.

La laicidad no habría sido posible sin los pensadores medievales.

EL CRISTIANISMO SE CONVIERTE EN LA CRISTIANDAD

La evangelización fue un proceso largo… Los romanos persiguieron a los primeros cristianos. Pero en el siglo IV la situación dio un vuelco: el emperador apoyó el cristianismo y lo favoreció. Aunque no podía imponerlo sin más, pues el cristianismo no admite el bautismo forzoso.[2] Según su fundador, debe respetarse la libertad de conciencia.

En el politeísmo tradicional, el emperador romano era el «supremo pontífice» (*pontifex maximus*) y su persona no solo hacía de «puente» entre los dioses y su pueblo, sino entre todas las religiones. Sus magistrados eran miembros de los colegios sacerdotales. Con ellos oficiaba los principales sacrificios a los dioses, quienes, por su parte, deparaban la victoria, la paz y la prosperidad. La adoración al emperador unía en su persona a las naciones y religiones muy diversas que componían el imperio. La mezcla inextricable de lo sagrado y lo profano, fuertemente arraigada en las mentalidades, no desapareció con la conversión al cristianismo de los dirigentes políticos. Con formas más mitigadas, persistió hasta el fin de la Edad Media.

Por oposición al paganismo, el Evangelio rechazó la visión tradicional del poder divinizado. Los primeros cristianos, por ejemplo, se negaron a adorar al emperador como un semidiós y a participar en el culto tradicional de la ciudadanía. Además, la enseñanza de Cristo distinguía de forma tajante entre

lo temporal y lo espiritual. «Dar al césar lo que es del césar y a Dios lo que es de Dios» (Mateo, 22, 21; Marcos, 12, 17; Lucas, 20, 25) podría ser la regla de oro de la visión política de Cristo. Jesús no quiere que su acción se confunda con la restauración mesiánica de la grandeza de Israel. Durante el juicio le dice sin ambages a Pilatos: «Mi reino no es de este mundo» (Juan, 18, 36). Contrariamente a las ideas religiosas de la Antigüedad, el mensaje de Cristo tendía a excluir la religión del ámbito de los poderes constituidos. Se convertía en una «espiritualidad» propia de cada conciencia individual.

Basándose en esta emancipación de lo sagrado, el filósofo e historiador Marcel Gauchet ha desarrollado su estimulante tesis sobre el «desencanto del mundo» que el cristianismo —«religión de la salida de la religión»— separa poco a poco de la divinización panteísta de la naturaleza, los poderes establecidos y la jerarquía social.[3]

La caída del Imperio romano de Occidente en el siglo V y la desaparición de las autoridades establecidas otorgaron amplios poderes a los obispos, a quienes con frecuencia se les confió la administración de las ciudades y su área de influencia. Su gestión de la vida cívica les atribuyó una autoridad innegable sobre el conjunto de la sociedad. Lograron la conversión de los jefes de los reinos germánicos, fascinados por la pasada grandeza de Roma, convertida en cristiana. El resto de la población los siguió, aunque solo fuera por la presión social.[4] El éxito del cristianismo se debió a que, en vez de tratar de imponer una cultura venida de fuera a los neoconversos, supo adaptarse a la suya y prefirió «enculturarse» en vez de «aculturar».

La conversión generalizada de los reinos resultantes del fraccionamiento del Imperio romano otorgó al cristianismo de la Edad Media una preponderancia singular que no ha vuelto a tener en ningún otro momento de la historia. Esta espiritualidad se convirtió en cristiandad, una organización política y social que englobaba muchos aspectos de la vida colectiva. En el siglo V, mientras el Imperio romano se hundía, la nueva fe ocupó un lugar central en la vida pública, con arreglo a un modelo heredado de la Antigüedad precristiana.

Si bien Cristo había rechazado toda intromisión del césar en el ámbito de Dios, la realidad que conocieron sus discípulos al principio de la Edad Media fue muy distinta. Para su pueblo, los reyes germánicos eran como semidioses que conducían a sus hombres a la victoria. Pero no podían prescindir del concurso del alto clero cristiano, depositario de la sabiduría antigua. El episcopado, heredero de la aristocracia senatorial y «elegido por el clero y el

pueblo», se hizo cargo a partir de entonces del gobierno local, en sustitución de los magistrados romanos. La defensa de las ciudades, la recaudación de impuestos, la educación de las élites y la asistencia a los pobres corrieron a su cargo. El clero debía su omnipresencia en la vida pública a la filosofía estoica que proporcionaba a los dirigentes romanos una educación retórica estricta y una ética irreprochable.

El episcopado podía intervenir «en razón del pecado» (*ratione peccati*) en la vida del emperador, el rey o el príncipe territorial, castigándolos con la excomunión y la penitencia pública. Estas penas espirituales dotaban a los obispos de un poder indiscutible, alentándolos a intervenir en los asuntos civiles.

Agustín de Hipona (354-430), por ejemplo, escribió *La ciudad de Dios*, una reflexión sobre la concordia que debía prevalecer entre las instituciones públicas y la Iglesia. A su juicio, corresponde al emperador instaurar la justicia y la paz en la tierra para que el clero pueda ocuparse prioritariamente de la salvación de las almas.[5] Esta filosofía no resistió el fin del Imperio romano de Occidente, el fraccionamiento de los poderes y el creciente papel político del episcopado. Dio paso a la teocracia, que preconizaba la superioridad de clero sobre la realeza, la Biblia como fuente de la ley y la prioridad del derecho canónico sobre el derecho civil.

CARLOMAGNO CESAROPAPISTA

En la Navidad del año 800, con su coronación en San Pedro de Roma, Carlomagno restauró el Imperio latino en detrimento de los bizantinos. Su reinado fue una excepción a la teocracia, que hasta entonces colocaba la autoridad de los obispos por encima del poder imperial y real. Fue «cesaropapista», atribuyéndose un amplio poder sobre la Iglesia. El emperador intervino constantemente en los asuntos religiosos para consolidar su gobierno sobre una cristiandad homogénea. En este ámbito su legislación fue extensa: bautismo forzoso de los sajones, nombramiento de los obispos, vigilancia de la moralidad del clero, convocatoria de concilios, disputa iconoclasta… El emperador se entremetió en el terreno religioso como habían

hecho sus antecesores de la antigua Roma, a quienes tanto admiraba.

Carlomagno también exigió que la liturgia romana prevaleciese en todas las iglesias de Occidente en perjuicio de los ritos locales, que hasta entonces habían sido muy numerosos y diversos. A la larga, esta medida autoritaria dio origen a grandes creaciones de la música europea, cuyos compositores no podían prescindir de las partituras. En efecto, hacia el año 800 las notaciones musicales fueron obligatorias para plasmar por escrito las melodías y los cánticos litúrgicos que debían interpretarse del mismo modo en todas partes.

En el siglo siguiente Guido de Arezzo (992-1050) perfeccionó este sistema de notación. Por paradójico que parezca, las sinfonías del siglo XIX, que se cuentan entre las más altas creaciones del genio humano, no habrían podido ver la luz sin el autoritarismo del más «medieval» de los emperadores. Gracias a él, en Occidente, desde hace más de un milenio, la música se pone por escrito.

Con todo, la situación cambió en el siglo XI. La reforma gregoriana, que pretendía suprimir la autoridad del emperador, del rey y de todos los príncipes territoriales sobre la Iglesia, marcó un hito. Debe su nombre a Gregorio VII, papa entre los años 1073 y 1085, gran promotor de la «libertad de la Iglesia» frente a los gobiernos laicos. El papado se enfrentó al emperador romano-germánico, que pretendía investir de obispo al sacerdote recién elegido para este cargo, entregándole él mismo el báculo y el anillo, símbolos de la autoridad episcopal. El papa salió vencedor de la «querella de las investiduras» y el emperador Enrique VI se arrodilló, penitente, ante Gregorio VII en Canossa, en enero de 1077. Durante el pontificado de Inocencio III (1198-1216) el papado alcanzó su máximo esplendor, incluyendo su influencia temporal. Pero en el siglo XIV perdió ese poder. Relegado durante una centuria a Aviñón, acabó cediendo ante las poderosas monarquías nacionales.

HEREJÍA Y DISIDENCIA

En la cristiandad medieval la religión impregnaba todos los aspectos de la

vida social. Se consideraba indispensable para alcanzar la salvación eterna, que, siendo individual, no se concebía fuera de la Iglesia, de la comunidad cristiana en su conjunto. Dado que por entonces todos recibían el bautismo, la Iglesia se confundía con la sociedad occidental, gobernada por un rey cristiano. Por eso la unidad política y la unidad religiosa eran indisociables. No se trataba, en absoluto, de fanatismo, sino de lazos muy estrechos entre lo religioso y lo social. Recordemos que en esa época no existían la democracia ni tampoco las leyes que en Europa distinguirían los ámbitos de acción respectivos de la Iglesia y el Estado… Por lo tanto, el gobierno de la colectividad se mantuvo dentro del marco exclusivo de la cristiandad.

Una visión romántica del movimiento herético ha dado pábulo a la acusación de fanatismo. Con demasiada frecuencia se cuentan historias de valientes rebeldes enfrentados a malvados con sotana. Cierto es que el movimiento herético puso a prueba la intransigencia de esta imbricación entre la religión y la política, heredada del paganismo cívico de la Antigüedad. Frente a una cristiandad única, los herejes optaron voluntaria y públicamente por una teología contraria al dogma definido por la Iglesia. Para muchos contemporáneos suyos, tanto laicos como eclesiásticos, su obstinación no solo ponía en peligro el destino eterno de los individuos, sino que fomentaba conflictos, luchas y guerras.[6] De creer a sus detractores, los herejes cuestionaban la organización social, aunque solo fuera por su crítica al matrimonio, a la procreación o al juramento en que se basaba todo el sistema feudal. Los reyes y los príncipes territoriales no permitieron estas disidencias, porque consideraban que la unidad religiosa era una condición indispensable para la estabilidad social, el orden público y la paz interior.

A partir del año mil las autoridades reprimieron con más dureza que nunca la herejía. Negar este lado oscuro de la Edad Media sería contrario a la verdad histórica. En 1022 se encendió la primera hoguera de la historia del Occidente medieval. Ese año, en Orleans, Roberto II mandó quemar a una docena de canónigos de la catedral, acusados de poner en cuestión la Iglesia institucional y sus sacramentos. El rey de Francia, se escribió entonces, tomó esta decisión radical «porque temía realmente la ruina de la patria y la muerte de las almas».[7] Este testimonio de un cronista contemporáneo de los acontecimientos expresa con claridad el principio de la unidad entre la política y la religión, entre el orden social y la salvación eterna: tan evidente para los medievales como ajena a nuestra propia concepción del mundo.

En el siglo XII se propagaron unas herejías semejantes a la de Orleans por

el norte de Italia y el Languedoc. A veces se les ha aplicado la etiqueta fácil, pero inexacta, de «cátaros» (del griego «puros»). Hacían hincapié en la corrupción y la riqueza de la Iglesia, en la inutilidad de sus sacramentos y en el mal inherente a la materia.[8] Al principio se lanzaron campañas de predicación contra ellas, como la de Bernardo de Claraval y los cistercienses, seguidos por Domingo de Guzmán y sus discípulos dominicos, que adoptaron el modo de vida austero e itinerante de los «perfectos» o ministros cátaros.

LA INQUISICIÓN Y SU PROMOTOR REGIO

No hay duda de que la Inquisición era contraria a la esencia misma del Evangelio. Su existencia parece llevar agua al molino de los partidarios de una Edad Media fanática. Pero hay que tener en cuenta que nació hace unos mil años en unas circunstancias históricas muy distintas de las actuales. Ante el fracaso aparente de las prédicas y misiones frente a la herejía, el episcopado local creó la Inquisición, cuyos tribunales fueron entregados después por el papado a los dominicos en Francia y a los franciscanos en Italia. La finalidad de esta «investigación» (*inquisitio* en latín) era perseguir a los herejes y hacerles confesar y arrepentirse para que volvieran al seno de la Iglesia. Si se negaban a abjurar eran entregados al «brazo secular», los tribunales civiles que imponían penas como la cárcel y, raramente en la Edad Media, la hoguera.

El desarrollo de la Inquisición fue concomitante con el del Estado de tipo moderno. Los reyes competían entre sí en la represión de la herejía mientras reforzaban su poder, su administración y su control sobre la sociedad. Trataron de impedir cualquier disidencia religiosa, por considerarla fuente de disturbios. A finales del siglo XII Luis VII de Francia, Enrique II de Inglaterra y el emperador Federico Barbarroja atacaron a los herejes con una violencia implacable, tanto que el papa Alejandro III se lo reprochó: «Es más prudente y menos malo absolver a culpables que condenar la vida de inocentes en nombre de la severidad eclesiástica», aconsejó al arzobispo de Reims, hermano del rey de Francia.[9]

El derecho romano, en pleno resurgimiento, se puso al servicio de la

monarquía y transformó la herejía contra la fe en crimen de lesa majestad o traición contra el rey, castigado con la pena capital. Introdujo la tortura en los tribunales civiles y, en menor medida, en la Inquisición. En 1307 Felipe IV de Francia, ávido de poder, procesó a los templarios pese a las reticencias del papa Clemente V. El tribunal de la Inquisición que juzgó a Juana de Arco en Ruan en 1431 también estaba sometido a la Corona, en este caso inglesa. Fueron los poderes monárquicos los que reprimieron con mayor dureza la desviación religiosa.[10]

El supuesto Renacimiento no suprimió la Inquisición, sino que la fomentó. La modernidad reforzó el poder del Estado y, con él, la persecución contra cualquier disidencia religiosa. En la península ibérica los Reyes Católicos y sus sucesores obtuvieron el patronazgo sobre la Iglesia en detrimento de la jurisdicción pontificia. No tardaron en crear tribunales inquisitoriales para imponer la unidad religiosa a sus súbditos. Los protestantes y conversos —que seguían practicando el judaísmo en secreto— condenados a muerte fueron mucho más numerosos que los herejes durante la Edad Media. Su represión evitó las guerras de religión que estallaron en otros reinos durante el siglo XVI. Aunque en Francia no hubo Inquisición, tampoco se libró de la Noche de San Bartolomé en el verano de 1572 ni de las dragonadas de los siglos posteriores. La Edad Media no tuvo la exclusiva de las violencias religiosas. En este aspecto la supuesta modernidad la superó ampliamente.

La laicidad en el sentido moderno, que relega la religión al ámbito privado, es ajena a la teoría política y las mentalidades colectivas del Medioevo. Pero los intelectuales de la época le allanaron el terreno. Nunca olvidaron que Cristo había distinguido claramente entre el dominio de Dios y el del césar. A finales del siglo V el papa Gelasio I le recordó al emperador que en el mundo había dos principios: «la autoridad (*auctoritas*) sagrada de los pontífices y el poder (*potestas*) monárquico»:[11] la primera, de naturaleza afectiva, se consideraba sin duda más prestigiosa que la imperial, represiva.

A lo largo de la Edad Media la distinción entre lo temporal y lo espiritual no dejó de ser recordada. Alrededor de 1200 Inocencio III la explica así: «Hay dos poderes, el eclesiástico y el mundano; el primero se ocupa de los asuntos espirituales y el segundo de los carnales, aquel con los clérigos, este con los laicos: así aquel puede encargarse de los asuntos relativos al alma y este de los terrenales concernientes al cuerpo».[12]

Los principios teóricos de la separación entre la Iglesia y el Estado se remontan, como vemos, a la Edad Media. Pero su aplicación práctica y concreta no se llevó a cabo en Europa hasta la época contemporánea. Con todo, la laicidad no habría sido posible sin la reflexión de los pensadores medievales.

CONCLUSIÓN

Acusada Edad Media, ¡en pie! Por fin se pronuncia el veredicto. Los diez cargos se desestiman uno a uno. Misoginia, opresión, ignorancia, fanatismo… No se admite ninguno de ellos. Los considerandos del jurado incluyen incluso un vigoroso elogio de la acusada. El periodo no solo preservó la cultura antigua al copiar esmeradamente las grandes obras latinas. También creó una rica literatura en unas lenguas románicas y germánicas en plena expansión. Fundó universidades por doquier. Innovó la técnica: dominio creciente de la fuerza hidráulica, alto horno y fundición, arco ojival, difusión del papel, contabilidad por partida doble, partitura musical, gafas…

La lista de las invenciones podría ser más larga. La de los avances sociales también. De entrada, la desaparición de la esclavitud rural. Las ciudades se organizaron en comunas libres, cuyos dirigentes, tercer estado de asambleas representativas, negociaban el importe del impuesto pagado al rey. Por último, en el plano político, la distinción entre lo temporal y lo espiritual sentó las bases de la laicidad contemporánea.

EL ESTADO, LEVIATÁN DE LOS TIEMPOS MODERNOS

La perfección no es de este mundo. Salir en defensa de la Edad Media no implica negar sus defectos o, más bien, las prácticas que chocan con nuestra sensibilidad de hombres y mujeres del siglo XXI. Como en toda sociedad tradicional, la parentela, el barrio, la clase social, la parroquia o la cofradía

encuadran fuertemente al individuo. Estas sociabilidades inclusivas lo protegen, sin duda, al integrarlo en un grupo que le da seguridad en su vida diaria y lo ampara en el infortunio. Pero pueden llegar a ser opresivas y apremiantes, e incluso un factor de exclusión para quienes no forman parte de ellas.

En los siglos XIV y XV la administración del rey, sus tribunales y su fiscalidad ganaron terreno en detrimento del régimen señorial. Esto, sin duda, fue un elemento innovador al servicio de los individuos. Pero el Estado moderno también se convirtió en un monstruoso leviatán, un absolutismo que aplastaba los cuerpos intermedios en favor de un poder monárquico centralizado.[1] En la época medieval, por el contrario, había muchos contrapoderes que limitaban el poder del monarca, quien, en su coronación, juraba respetar las libertades de sus súbditos y los privilegios de sus grupos.

El Estado en construcción, aunque liberó al individuo de las sociabilidades tradicionales y las comunidades antiguas, también homogeneizó los modos de vida y los pensamientos. Como resultado, produjo muchos excluidos y marginales: los herejes y las brujas sufrieron muchas más persecuciones en los siglos XVI y XVII que durante la Edad Media. En historia, el progreso, si es que existe, nunca es lineal y sufre muchos retrocesos.

Si el alegato de la defensa ha obtenido la absolución unánime de la Edad Media es porque hoy la opinión pública no es tan desfavorable como se podría pensar a primera vista. La visión que tienen de ella nuestros contemporáneos no siempre es negra; a veces es muy rosa.[2] El romanticismo contribuyó mucho a la idealización de la Edad Media. En Francia, en *El genio del cristianismo* (1802), Chateaubriand reavivó el gusto por la civilización y el arte medieval, a la vez que se oponía a la Revolución francesa, responsable de su exilio, y al clasicismo, que a su parecer era demasiado soso.

DEL ROMANTICISMO A LAS RECONSTITUCIONES FESTIVAS

La novela de Victor Hugo *Nuestra Señora de París*, publicada en 1831, forma parte del mismo movimiento romántico que revalorizó la Edad Media.

El 15 de abril de 2019 la conmoción universal provocada por el incendio de la catedral epónima tenía mucho que ver con el éxito de la novela y de sus adaptaciones cinematográficas. Viollet-le-Duc, contemporáneo de Hugo, hizo una profunda restauración de la catedral. El arquitecto recibió este encargo en 1843 del escritor Mérimée, su amigo de la infancia, uno de los primeros inspectores generales de Monumentos Históricos, que salvó muchos castillos e iglesias románicas y góticas de la destrucción.

En 1819, en Escocia, Walter Scott publicó *Ivanhoe*, inaugurando la moda de la novela histórica ambientada en el Medioevo. Más al sur, en Inglaterra, los pintores prerrafaelitas pretendían librarse del dibujo clásico para imitar el arte medieval. Allende el Rin, Wagner retomó la leyenda de Tristán y el Grial en sus óperas, además de los mitos germánicos de la Edad Media. Muchos novelistas, artistas y músicos románticos hallaron una fuente de inspiración inagotable en el milenio medieval, que les inspiraba simpatía. Esta tradición no ha cesado nunca desde que surgió en el siglo XIX.

Hoy en día, unos festivales mucho más «populares» que la novela, la pintura o la ópera demuestran que existe una visión optimista de la Edad Media ampliamente compartida. La restauración del castillo de Guédelon, en Puisaye (Borgoña), atrae cada año a trescientos mil visitantes. Siguiendo las instrucciones de arqueólogos profesionales, se reproducen con exactitud los gestos de los artesanos medievales.[3] La reproducción, a menudo fiel, de la vida medieval, puede apreciarse también en fiestas, torneos, espectáculos de cetrería y muchas otras representaciones de temática histórica.

A nuestros contemporáneos les encantan las reconstrucciones. En un ambiente festivo, la Edad Media se presenta como un periodo alegre, libre y distendido que les brinda la ocasión de disfrazarse de gentiles damas y nobles caballeros, comer con los dedos, andar por el barro o fingir estocadas. Desde que aparecieron las primeras escenografías en la Inglaterra de la década de 1960, el número de estas reconstrucciones ha experimentado un aumento casi exponencial. En Francia eran 408 en 2003 y 772 en 2016.[4] Es tal la vitalidad de estas manifestaciones de la cultura popular que ha nacido una nueva ciencia para estudiarlas, a caballo entre la historiografía y la sociología: el «medievalismo».[5]

El medievalista de profesión, en paralelo con la apropiación de la Edad Media al margen de la investigación universitaria, recurre a las columnas de los periódicos, las historietas, los platós de televisión y los documentales cinematográficos para difundir sus últimos hallazgos.

En fechas aún más recientes los avances de la robótica, la informática y la telemática ponen nuevas herramientas a su alcance. Tuits, pódcast y videojuegos permiten al historiador acceder a un público más amplio. Estas formas lúdicas de comunicación transmiten erudición, adaptada, por supuesto, a su recepción por quien no está especializado. Ponen al alcance del gran público una Edad Media basada en indagaciones rigurosas y más cercana, sin duda, a la realidad histórica.

El Medioevo no es un paréntesis mediocre entre dos periodos de paz y progreso. Tampoco es un tiempo exclusivamente alegre de fiesta incesante, guerra heroica y arquitectura innovadora. Como cualquier periodo de la historia humana, no es negro ni rosa y abarca todos los matices cromáticos. Pero ha tenido que soportar demasiadas acusaciones injustas.

¡Quede absuelta para siempre!

NOTAS

INTRODUCCIÓN

[1] *De perfectione evangelica*, Quarracchi, 1891, t. 5, p. 147, II/II, 20. Véase J.-D. Morerod, «La base textuelle d'un mythe historiographique: le Moyen Âge des humanistes italiens», *Retour aux sources: textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, París, 2004, pp. 949-950.

[2] Epistulæ metricæ: *Briefe in Versen*, ed. y trad. de O. y E. Schonberger, Würzburg, 2004, p. 322, III, 33. Véase J. Chomarat, *Mots et croyances: présences du latin, II*, Ginebra, 1995, pp. 31-38.

[3] Z. Hamori Nagy, «Le temps des ténèbres: la naissance de l'image négative du Moyen Âge», *Verbum: analecta neolatina*, 12, 2010, pp. 167-183.

[4] V. Giacomotto-Charra, S. Nony, *La Terre plate: généalogie d'une idée fausse*, París, 2021.

[5] E. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Londres, 1872 [1776], t. 1, p. 59 [hay trad. cast.: *Decadencia y caída del Imperio romano*, trad. de J. Sánchez de León, Girona, 2013].

[6] J. Michelet, *Œuvres complètes: 1851-1854*, París, 1980, p. 632; *L'Agonie du Moyen Âge*, Bruselas, 1990, p. 31. Véase J. Le Goff, «Le Moyen Âge de Michelet» [1974], *Un Autre Moyen Âge*, París, 1999, pp. 35-36.

[7] A. Minc, *Le Nouveau Moyen Âge*, París, 1993 [hay trad. cast.: *La*

nueva Edad Media, trad. de J. M. Vidal, Madrid, 1994]. Véase Broche, «Historiens d'aujourd'hui et d'hier et “nouveau Moyen Âge”», *Perspectives médiévales*, 40, 2019, <http://journals.openedition.org/peme/15366>, consultado el 24 de febrero de 2022.

[8] Esta relectura de la Edad Media musulmana pasa por alto la desacralización posterior de la figura del califa en el Imperio otomano, así como el surgimiento del Estado nación de tipo europeo en Oriente Próximo a partir de la década de 1950, M. Guidère, *Le Retour du Califat*, París, 2016.

1. LA EDAD MEDIA REBAJABA A LAS MUJERES

[1] *La Légende des siècles*, París, 1879 [1877], t. 4, p. 80, XXI, X, v. 288.

[2] *Ainsi soit-elle*, París, 2000 [1975], p. 65.

[3] M. Onfray, *Traité d'athéologie*, París, 2006 [2005], p. 145 [hay trad. cast.: *Tratado de ateología*, trad. de L. Freire, Barcelona, 2006].

[4] Grégoire de Tours, *Historiarum libri X*, ed. de B. Krusch, W. Levison (*Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum merovingicarum*, I, 1), Hannover, 1937-1951, pp. 386-387, VIII, 20.

[5] M. Aurell, «La détérioration du statut de la femme aristocratique en Provence (Xe-XIIIe siècles)», *Le Moyen Âge*, 91, 1985, pp. 5-32.

[6] París, 1669, pp. 27-31.

[7] M. M. Sheehan, «Choice of Marriage Partner in the Middle Ages: Development and Mode of Application of a Theory of Marriage*», Studies in Medieval and Renaissance History*, 1, 1978, pp. 1-33.

[8] *Decretum magistri Gratiani*, ed. de A. L. Richter, A. Friedberg, Leipzig, 1879, t. 1, col. 1113, C. 31, q. 2, c. 3. Sobre la conyugalidad, véase recientemente E. Santinelli-Foltz, *Couples et conjugalité au haut Moyen Age (*VIe-XIIe *siècles)*, Turnhout, 2022.

[9] B. F. Reilly, *The Kingdom of Leon-Castilla Under Queen Urraca, 1109-1126*, Princeton, 1982.

[10] F. L. Cheyette, *Ermengarde de Narbonne et le monde des troubadours*, París, 2006 [2001].

[11] M. Chibnall, *The Empress Matilda: Queen Consort, Queen Mother and Lady of the English*, Oxford, 1991.

[12] É. Viennot, *La France, les femmes et le pouvoir, t. 1, L'invention de la loi salique (*Ve-XVIe *siècle)*, París, 2006.

[13] J. Dalarun, *Les Deux Vies de Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud: légendes, écrits et témoignages*, Turnhout, 2007; M. Melot, *Histoire de l'abbaye de Fontevraud: Notre-Dame-des-Pleurs (1101-1793)*, París, 2022.

[14] M. Aurell, *Aliénor d'Aquitaine*, París, 2020 [hay trad. cast.: *Aliénor de Aquitania*, trad. de M. Martin, Madrid, 2021].

[15] Ch. Hedenstierna-Jonson *et al.*, «A Female Viking Warrior Confirmed by Genomics», *American Journal of Physical Anthropology*, 164, 2017, pp. 853-860; N. Price *et al.*, *«*Viking warrior women? Reassessing Birka chamber grave Bj.581*», Antiquity*, 93, 2019, pp. 181-198. Referencias señaladas por A. Noterman.

[16] B. Effros, «Grave Goods and the Ritual Expression of Identity», *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms*, dir. por Th. Nobles, F. X. Thomas, Nueva York, 2006, p. 195.

[17] M. Aurell, «Les femmes guerrières (XIe et XIIe *siècles*)», *Famille, violence et christianisation au Moyen Age: mélanges offerts à Michel Rouche*, París, 2005, pp. 319-330.

[18] «*Peregrinatio periculosa*: Thomas von Froidmont über die Jerusalem-Fahrten seiner Schwester Margareta», ed. de P. G. Schmidt, *Kontinuitat und Wandel: Lateinische Poesie von Naevius bis Baudelaire, Franco Munaro zum 65. Geburtstag*, Hildesheim, 1986, pp. 478-479, vv. 40-60.

[19] *Chanson de la croisade albigeoise*, ed. y trad. de E. Martin-Chabot, París, 1957, t. 3, p. 206, § 205, v. 124.

[20] M. McLaughlin, «The Woman Warrior: Gender, Warfare and Society in Medieval Europe», *Women's Studies*, 17, 1990, pp. 193-209; S. Cassagnes-Brouquet, *Chevaleresses: une chevalerie au féminin*, París, 2013.

[21] C. W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley-Los Ángeles, 1987.

[22] L. Moulinier, *Le Manuscrit perdu à Strasbourg: enquête sur l'œuvre scientifique de Hildegarde*, París, 1995; S. Gouguenheim, *La Sibylle du Rhin: Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, París, 1996.

[23] M. Aurell, *Le Chevalier lettré: savoir et culture de l'aristocratie aux* XIe *et* XIIe *siècles*, París, 2006, pp. 54-61, 208-262.

[24] Denis Piramus, *Vie de seint Edmund le rei: poème anglo-normand du* XIIe *siècle*, ed. de K.H. Kjellman, Goteborg, 1935, pp. 4-5, vv. 46-47.

[25] *Les Lais de Marie de France*, ed. de K. Warnke, trad. de L. Harf-Lancner, París, 1990, p. 224, IX, vv. 111-112, y p. 182, VII, v. 28.

[26] R. Schnell, «L'amour courtois en tant que discours courtois sur l'amour», *Romania*, 110, 1989, pp. 72-126, 331-363.

[27] *Perceforest*, ed. de G. Roussineau, Ginebra, 1987-2007, t. 2, pp. 255-256, II, § 486-489.

2. LA EDAD MEDIA RECHAZABA AL DIFERENTE

[1] P. Riché, D. Alexandre-Bidon, *L'Enfance au Moyen Âge*, París, 1994, p. 13.

[2] *Merlin, roman du* XIIIe *siècle*, ed. de A. Micha, París-Ginebra, 2000 [1979], p. 278, § 87.

[3] *The Didot-Perceval, according to the Manuscripts of Modena and París*, ed. de W. Roach, Filadelfia (Pen.), 1941, p. 194 y E l. 959-960. Véase

M. Aurell, *La Légende du roi Arthur (550-1250)*, París, 2018 [2007], pp. 626-627.

[4] D. Alexandre-Bidon, D. Lett, *Les Enfants au Moyen Âge (*Ve-XVe *siècles)*, París, 1997, p. 30.

[5] «Nominale sive Verbale», ed. de W. W. Skeat, *Transactions of the Philological Society*, 1903-1906, p. 7*, vv. 145-146.

[6] «De sancto Bernardo, Menthonensi sive Montis-Iovis dicto» (BHL 1242), *Acta Sanctorum lunii*, Amberes, 1698, t. 2, p. 1074E, I, 2.

[7] A. de Salas, «L'iconographie de sainte Anne en France à la fin du Moyen Âge», tesis inédita de la Universidad de Lille III, 2010.

[8] S. Melchior-Bonnet, «De Gerson à Montaigne: le pouvoir de l'amour», *Histoire des pères et de la paternité*, dir. por J. Delumeau, D. Roche, París, 1990, p. 56.

[9] Sobre todo por D. Lett, «Les pères et la paternité au Moyen Âge», publicado en la reedición del libro, antes mencionado, *Histoire des pères et de la paternité*, París, 2000, pp. 17-42. Véase también, del mismo autor, «Les relations entre les enfants et les adultes au sein des familles médiévales», *Le Télémaque*, 2014, 46, pp. 87-101.

[10] *Id., L'Enfant des miracles: enfance et société au Moyen Âge (*XIIe-XIIIe*siècles*), París, 1997.

[11] «Super Primam Epistolam ad Corinthios», *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, ed. de R. Cai, Turín-Roma, 1953, VII, 1.

[12] Sulpice Sévère, *Vie de Saint Martin*, ed. de J. Fontaine, París, 1967, pp. 292-293, XVIII, 3.

[13] F.-O. Touati, *Maladie et société au Moyen Âge: la lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du* XIVe *siècle*, Lovaina, 1998; N. Bériou, F.-O. Touati, *Voluntate Dei leprosus: les lépreux entre conversion et exclusion aux* XIIe *et* XIIIe *siècles*, Spoleto, 1991.

[14] *Écrits,* ed. y trad. de T. Desbonnets, T. Matura, J.-F. Godet, D. Vorreux, París, 1981, pp. 204-205, 1-3. Véase A. Vauchez, *François d'Assise:*

entre histoire et mémoire, París, 2009, p. 53.

[15] F. Bériac, *Histoire des lépreux au Moyen-Âge: une société d'exclus*, París, 1988.

[16] Béroul, «Le Roman de Tristan», ed. y trad. de Ph. Walter, *Tristan et Iseut: les poèmes français et la saga norroise*, París, 1989, p. 78, vv. 1192-1212.

[17] *Jaufré: roman arthurien du* XIIIe *siècle en vers provençaux*, ed. de C. Brunel, París, 1943, pp. 78-106, vv. 2181-3016.

[18] F. Bériac, «La persécution des lépreux dans la France méridionale en 1321», *Le Moyen Âge*, 93, 1987, pp. 203-221.

[19] D. Le Blevec, *La Part du pauvre: l'assistance dans les pays du Bas-Rhône du* XIIe *siècle au milieu du* XVe *siècle*, Roma, 2000; *Assistance et charité* (*Cahiers de Fanjeaux*, 13), Toulouse, 1978.

[20] C. Vincent, *Les Confréries au Moyen Âge dans le royaume de France* (XIIIe-XVe *siècles)*, París, 1994.

[21] M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, París, 1976 [1972] [hay trad. cast.: *Historia de la locura en la época clásica*, trad. de J. J. Utrilla, Madrid, 1979].

[22] *Histoire des Juifs en France*, dir. por B. Blumenkranz, Toulouse, 1972.

[23] G. Dahan, *Les Intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, París, 1990.

[24] A. S. Abulafia, *Christian-Jewish Relations, 1000-1300: Jews in the Service of Medieval Christendom*, Harlow, 2010.

[25] Trad. inglesa del *Livre du souvenir* en R. Chazan, *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley, 1996, p. 178.

[26] J.-Ph. Genet, «La genèse de l'État moderne: les enjeux d'un programme de recherche», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 118, 1997, pp. 3-18.

[27] «Contra Sectam sarracenorum», *Petrus Venerabilis Schriften zum Islam*, ed. de R. Glei, Altenberge, 1985, pp. 30-225, I, 24. Véase J. Tolan, *Les Sarrasins: l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, París, 2003, pp. 217-229.

[28] *The* Opus Majus *of Roger Bacon*, ed. de J. H. Bridges, Frankfurt, 1964 [1897-1900], t. 2, p. 392, t. 3, p. 121. Véase M. Aurell, *Des chrétiens contre les croisades (*XIIe-XIIIe *siècle)*, París, 2013, pp. 318-322.

[29] Ed. de W. Schroder, trad. de D. Kartschoke, Berlín, 1989, § 306, vv. 28-29, § 450, vv. 15-20.

3. LA EDAD MEDIA ERA INCULTA

[1] A. Besson, *La Fantasy,* París, 2007; J. Breton, *Le Roi qui fut et qui sera: représentations du pouvoir arthurien sur petit et grand écrans*, París, 2019.

[2] *Don Quijote de la Mancha*, ed. de M. de Riquer, Barcelona, 1971, t. 1, pp. 66-75, I, 4.

[3] Ed. y trad. de M. Zink, G. Le Vot, *Belle: essai sur les chansons de toile*, París, 1978, pp. 89-92, vv. 2-4.

[4] P. Zumthor, *La Lettre et la voix: de la «littérature» médiévale*, París, 1987 [hay trad. cast.: *La letra y la voz*, trad. de J. Presa, Madrid, 1989].

[5] «Yvain ou le chevalier au lion», ed. de K. Uitti, *Œuvres complètes*, dir. por D. Poiron, París, 1994, pp. 468-469, vv. 5364-5382.

[6] *Erec*, ed. de A. Leitzmann, L. Wolff, Tübingen, 1957, p. 195, vv. 7501-7515.

[7] P. Nykrog, *Chrétien de Troyes: romancier discutable*, Ginebra, 1996.

[8] *Flamenca*, ed. y trad. italiana de M. Mancini, Roma, 2006, pp. 65-68,

vv. 599-707.

[9] Jehan Bodel, *Chanson des Saisnes*, ed. de A. Brasseur, Ginebra, 1989, t. 1, pp. 2-3, vv. 6-7.

[10] M. Aurell*, La Légende du roi Arthur*…, *op. cit.*; *Les Chevaliers de la Table ronde: romans arthuriens*, ed. de M. Aurell, M. Pastoureau, París, 2022.

[11] M. Zink, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, París, 2003; C. Girbea, *Communiquer pour convertir dans les romans du Graal (*XIIe-XIIIe *siècles)*, París, 2010.

[12] Ed. de G. Demerson, M. Renaud, París, 1995 [1973], p. 311, II, 30.

[13] Ed. de F. Joukovsky, París, 1995, pp. 182-186, V, 44.

[14] *Les Essais*, ed. de P. Villey, París, 1999 [1965], t. 1, p. 175, I, 26.

4. LA EDAD MEDIA ESTABA SEDIENTA DE VIOLENCIA Y SANGRE

[1] *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, ed. y trad. de M. Chibnall, Oxford, 1978, t. 6, p. 240, XII, 18. Véase X. Storelli, «La violence des chevaliers au regard des chroniqueurs ecclésiastiques (XIe siècle-début XIIIe siècle)», *Les Chrétiens, la guerre et la paix: de la paix de Dieu à l'esprit d'Assise*, dir. por B. Béthouart, X. Boniface, Rennes, 2012, pp. 273-289.

[2] *De Multro, traditione, et occisione gloriosi Karoli comitis Flandriarum*, ed. de J. Rider, Turnhout, 1994.

[3] E. Bozoky, *Attila et les Huns: vérités et légendes*, París, 2012, pp. 48-53.

[4] *Histoire des fils de Louis le Pieux*, ed. y trad. de Ph. Lauer, S. Glansdorff, París, 2012, pp. 90-92, III, 1. Véase Ph. Contamine, *La Guerre au Moyen Âge*, París, 2003 [1980], pp. 426-427: «Parece que con los carolingios

la guerra entre cristianos perdió un poco de la acritud, del salvajismo bestial que tenía en la época merovingia»; «Este acontecimiento [la batalla de Fontenoy] revela, conforme a las exigencias de la moral cristiana, una voluntad de limitar los horrores de la guerra».

[5] M. Keen, *Chivalry*, New Haven-Londres, 1984 [hay trad. cast.: *La caballería*, I. y E. de Riquer, Barcelona, 2008]; D. Barthélemy, *La Chevalerie de la Germanie antique à la France du* XIIe *siècle*, París, 2007.

[6] D. Crouch, *The Birth of Nobility: Constructing Aristocracy in England and France, 900-1300*, Londres, 2005, pp. 29-95.

[7] B. Bove, *Le Temps de la Guerre de Cent Ans (1328-1453)*, París, 2009, pp. 51-122, 235-276; B. Schnerb, *Les Armagnacs et les Bourguignons: la maudite guerre*, París, 1988.

[8] V. Serdon, *Armes du diable: arcs et arbalètes au Moyen Âge*, Rennes, 2005.

[9] *Tous les deables d'enfer: relations du siège de Rhodes par les Ottomans en 1480*, ed. de J.-B. de Vaivre, L. Vissière, Ginebra, 2014.

[10] *Artillerie et fortification (1200-1600)*, dir. por N. Prouteau *et al.*, Rennes, 2011.

[11] Ramon Llull, «Libre de contemplació en Déu», *Obres Essencials*, ed. de J. Rubio *et al.*, Barcelona, 1960, t. 2, CXII, pp. 15-18.

[12] *Éloge de la nouvelle chevalerie*, ed. y trad. de J. Leclercq, P.-Y. Emery, 1990, p. 56, II, 3.

[13] *La Chaire française au Moyen Âge, spécialement au* XIIIe *siècle*, ed. de A. Lecoy de La Marche, París, 1868, p. 358. Véase M. Aurell, *Le Chevalier lettré: savoir et conduite de l'aristocratie aux* XIIe *et* XIIIe *siècles*, París, 2011, pp. 275-286.

[14] C. Gauvard, *«De grace especial»: crime, État et société en France à la fin du Moyen Âge*, París, 1991.

[15] Ch. Pichot, «Forfaicte de son corps: le corps féminin et le crime à la fin du Moyen Âge», tesis inédita de la Universidad de Poitiers, 2020.

[16] V. Toureille, *Crime et châtiment au Moyen Âge*, París, 2013.

[17] C. Gauvard, *Condamner à mort au Moyen Âge: pratiques de la peine capitale en France (*XIIIe-XVe *siècle)*, París, 2018.

[18] *Le Savant et le politique*, París, 2003 [1919], p. 118.

5. LA EDAD MEDIA NO INVENTÓ NADA

[1] G. Duby, *L'Économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*, París, 1962, t. 1, pp. 139-169 [hay trad. cast.: *Economía rural y vida campesina en el occidente medieval*, trad. de J. Torras, Barcelona, 1999].

[2] A. Verhulst, *Histoire du paysage rural en Flandre de l'époque romaine au* XVIIIe *siècle*, *A la conquête des étangs: l'aménagement de l'espace en Languedoc méditerranéen* (XIIe-XVe *siècle)*, Toulouse, 2000.

[3] M. Bourin-Derruau, *Temps d'équilibres, temps de ruptures (*XIIIe *siècle*), París, 1990, p. 95.

[4] M. Colardelle *et al.*, «La métallurgie dans l'habitat fortifié de Colletière à Charavines (XIe siècle)», *Le Monde alpin et rhodanien: revue régionale d'ethnologie*, 1996 (2-4), pp. 135-147.

[5] J. Chapelot, R. Fossier, *Le Village et la maison au Moyen Âge*, París, 1980, pp. 229-251.

[6] *Didascalicon de studio legendi*: *A Critical Text*, ed. de Ch. H. Buttimer, Washington, 1939.

[7] J.-P. Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, París, 2003 [hay trad. cast.: *Iniciación a Tomás de Aquino*, trad. de A. Corzo, Pamplona, 2002].

[8] V. Ilardi, *Renaissance Vision from Spectacles to Telescopes*, Filadelfia, 2007, pp. 3-95.

[9] M. Arnoux, *Le Temps des laboureurs: travail, ordre social et croissance en Europe* (XIe *au* XIVe *siècle)*, París, 2012, pp. 291-336.

[10] S. Caucanas, *Moulins et irrigation en Roussillon au Moyen Âge,* IXe *au* XVe *siècle*, París, 1995.

[11] A. Gillard, *L'Industrie du fer dans les localités du comté de Namur et de l'Entre-Sambre-et-Meuse de 1345 à 1600*, Bruselas, 1971; J.-F. Belhoste *et al.*, *La Métallurgie comtoise* XVe-XIXe *siècle*: *étude du Val de Saône*, Besançon, 1994; C. Verna, *L'Industrie au village: essai de microhistoire (Arles-sur-Tech,* XIVe *et* XVe *siècles)*, París, 2017.

[12] *Beate Hildegardis Cause et cure*, ed. de R. Berndt, L. Moulinier, Münster, 2003; *Physica: Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*, ed. de R. Hildebrandt, Th. Gloning, Berlín, 2010.

[13] C. Lamour, «*The Surgery* de Henri de Mondeville: étude et édition critique d'après le manuscrit Peterhouse 118 de Cambridge», tesis doctoral en curso en la Universidad de Poitiers.

[14] Ed. de G. Wolf-Heidegger, A. M. Cetto, *Die anatomische Sektion in bildlicher Darstellung*, *Le Regard de l'anatomiste: dissection et invention du corps en Occident*, París, 2003, p. 20.

[15] M. Viladrich, «La transmission des idées scientifiques et astrologiques d'origine arabe dans la *Marca Hispanica* au temps de l'abbé Oliba», *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 40, 2009, pp. 101-111.

[16] *De Naturis rerum libri duo,* ed. de Th. Wright, Londres, 1863, p. XXXVIII y 183. Véase B. M. Kreutz, «Mediterranean Contributions to the Medieval Mariner's Compass», *Technology and Culture*, 14, 1973, pp. 367-383.

[17] M. de La Roncière, M. Mollat du Jourdin, *Les Portulans: cartes marines du* XIIIe *au* XVIIe *siècle*, París, 1984.

[18] H. Busson, «Rabelæsiana: “Science sans conscience” (Pantagruel, VIII)», *Humanisme et Renaissance*, 7, 1940, pp. 238-240.

6. LA EDAD MEDIA OPRIMÍA Y AVASALLABA

[1] L. Dumont, *Homo hierarchicus: essai sur le système des castes*, París, 1966 [hay trad. cast.: *Homo hierarchicus*, Madrid, 1970], *Homo æqualis*, París, 1978 y 1991 [hay trad. cast.*: Homo æqualis*, trad. de J. R. Aranzadi, Madrid, 1982]; M. Aurell, *La Noblesse en Occident (*Ve-XVe *siècle)*, París, 1996, pp. 7-8; *L'Individu au Moyen Âge: individuation et individualisation avant la modernité*, dir. por B.-M. Bedos-Rezak, D. Iogna-Prat, París, 2005.

[2] G. Duby, *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, París, 1978 [hay trad. cast.: *Tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, trad. de A. Firpo, Madrid, 1992].

[3] Los clérigos seculares dependen de su obispo y no son religiosos, no están sometidos a una regla monástica, a diferencia de los regulares.

[4] M. Aurell, «Complexité sociale et simplification rationnelle: dire le statut des personnes au Moyen Âge», *Cahiers de civilisation médiévale*, 48, 2005, pp. 5-16.

[5] «Comment et pourquoi finit l'esclavage antique», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 2, 1947, p. 30. Véase también D. Bondue, *De* servus *à* sclavus*: la fin de l'esclavage antique (371-918)*, París, 2011.

[6] A. Rio, *Slavery After Roma, 500-1100*, Nueva York, 2017.

[7] *Lettres à Lucilius*, ed. de F. Préchac, trad. de H. Noblot, París, 1947, t. 2, pp. 16, 47, 1.

[8] «Vita sancti Eligii episcopi Noviomagensis», ed. de B. Krusch *(Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum merovingicarum,* IV), Hannover, 1902, p. 677, I, 10.

[9] *Commentaire à Éphésiens 6, 9*, trad. de P. Boucaud, «Tous libres devant Dieu: société carolingienne, Église et esclavage d'après l'exégèse de Claude de Turin († *c*. 827/828)», *Revue de l'histoire des religions*, 228, 2011, pp. 349-387.

[10] *La Cité de Dieu*, trad. de L. Jerphagnon, París, 2000, t. 2, pp. 873-874, XIX, 15. Véase F. Decret, «Augustin d'Hippone et l'esclavage»,

Dialogues d'histoire ancienne, 11, 1985, pp. 674-685.

[11] *Sententiæ*, ed. de P. Cazier, Turnhout, 1998, p. 295, III, 47, 1.

[12] Grégoire de Tours, *Historiarum libri X*, *op. cit.*, p. 108, III, 11. Véase P. Bonnassie, «Survie et extinction du régime esclavagiste dans l'Occident du haut Moyen Âge (IVe-XIe s.)», *Cahiers de civilisation médiévale*, 28, 1985, p. 327 [hay trad. cast.: «Supervivencia y extinción del régimen esclavista en el Occidente de la Alta Edad Media (siglos IV-XI)», *Del esclavismo al feudalismo en Europa Occidental*, trad. de J. Vivanco, Barcelona, 1993, pp. 13-75].

[13] H. Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, París-Bruselas, 1937 [hay trad. cast.: *Mahoma y Carlomagno*, trad. de E. Benítez, Madrid, 2019]. Para las salvedades que pueden hacerse a este libro, véase B. Effros, «The Enduring Attraction of the Pirenne Thesis», *Speculum*, 92, 2017, pp. 184-208.

[14] N. Carrier, *Les Usages de la servitude: seigneurs et paysans dans le royaume de Bourgogne*, París, 2012.

[15] Sobre una de las fantasías, tan persistentes como inexactas, acerca de los abusos de los señores, véase A. Boureau, *Le Droit de cuissage: la fabrication d'un mythe (*XIIIe-XXe *siècle)*, París, 1995.

[16] *Les Origines des libertés urbaines: XVI*e *congrès de la SHMESP*, Ruan, 1985; *Coutumes, franchises et libertés: actes des rencontres européennes médiévales de Lorris*, dir. por É. Magnou-Nortier, Poitiers-Dijon, 2015.

[17] R. S. López*, The Commercial Revolution of the Middle Ages*, Princeton, 1971 [hay trad. cast.: *La revolución comercial en la Europa medieval*, trad. de P. Balañá, Barcelona, 1981].

[18] J. Aurell, A. Puigarnau*, La cultura del mercader en la Barcelona del siglo* XV, Barcelona, 1998.

[19] *El Mediterráneo medieval y renacentista, espacio de mercados y culturas*, dir. por J. Aurell, Pamplona, 2002.

[20] A. Vauchez, «*Homo mercator vix aut numquampotest Deo placere:* quelques réflexions sur l'attitude des milieux ecclésiastiques face aux nouvelles formes de l'activité économique au XIIe et au début du XIIIe

siècle», *Le Marchand au Moyen Âge*, Nantes, 1992, pp. 211-218.

7. LA EDAD MEDIA PROMOVIÓ LAS CRUZADAS XENÓFOBAS

[1] Th. Deswarte, «Entre historiographie et histoire: aux origines de la guerre sainte en Occident», *Regards croisés sur la guerre sainte: guerre, idéologie et religion dans l'espace méditerranéen latin (*XIe-XIIIe *siècle)*, dir. por D. Baloup, Ph. Josserand, Toulouse, 2006, pp. 67-90.

[2] M. Villey, *La Croisade: essai sur la formation d'une théorie juridique*, París, 1942, pp. 90-106.

[3] P. Alphandéry, A. Dupront, *La Chrétienté et l'idée de croisade (*XIIe-XIIIe *siècles)*, París, 1995 [1954-1959].

[4] Carta copiada del *Livre des deux jardins* de Abü Shâma (1203-1267), trad. de F. Gabrieli, V. Pâques, *Chroniques arabes des croisades*, Arlés, 2001 [1963], pp. 240-241, II, 148.

[5] *Le Concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade*, dir. por A. Vauchez, Roma, 1997.

[6] *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, ed. y trad. de R. Hill, Londres, 1962, pp. 1-7, I, 1-4.

[7] J. Flori, *La Guerre sainte: la formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, París, 2001, pp. 300-301 [hay trad. cast.: *La guerra santa: la formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*, trad. de R. G. Peinado, Madrid, 2003].

[8] S. Kangas, *Expiation by Violence: The Conception of War, Violence and the Enemy in the Western Sources for the Crusades, 1095-c. 1350*, Leiden, Brill (en prensa).

[9] M. Aurell, *Des chrétiens contre les croisades*, *op. cit.*, pp. 201-296.

[10] S. Gouguenheim, *Les Chevaliers teutoniques*, París, 2007.

[11] *Dei gesta per Francos*, ed. de R. B. C. Huygens, Turnhout, 1996, p. 318, VII, 25.

[12] A. Demurger, *Moines et guerriers: les ordres religieux-militaires au Moyen Âge*, París, 2014.

[13] *La Fin de l'ordre du Temple*, dir. por M.-A. Chevalier, París, 2012; A. Demurger, *Jacques de Molay: le crépuscule des Templiers*, París, 2007; Ph. Josserand, *Jacques de Molay: le dernier grand-maître des Templiers*, París, 2019 [hay trad. cast.: *El último gran templario, Jacques de Molay*, trad. de L. Ponce, Teià (Barcelona), 2006].

[14] *Des enseignements de la vie: souvenirs d'un gentilhomme syrien du temps des Croisades*, trad. de A. Miquel, París, 1983, p. 297.

[15] *Ibid.*, pp. 303-305.

[16] «Le Livre des deux jardins», ed. y trad. francesa de Adrien Casimir Barbier de Meynard, *Recueil des historiens des croisades: historiens orientaux*, París, Klincksiek, 1898, t. 4, pp. 396-397. Véase Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives*, Nueva York, 2000, p. 343.

[17] *Transferts culturels entre France et Orient latin (*XIIe *et* XIIIe *siècles)*, dir. por M. Aurell, E. Ingrand-Varenne, M. Galvez, París, 2021.

[18] Foucher de Chartres, *Historia Hierosolymitana (1095-1127)*, ed. de Heinrich Hagenmeyer, Heidelberg, 1913, p. 748.

[19] Marc Haber *et al.*, «A Transient Pulse of Genetic Admixture from the Crusaders in the Near East Identified from Ancient Genome Sequences», *The American Journal of Human Genetics* (2019), <https://doi.org/10.1016/jajhg.2019.03.015>, consultado el 18 de abril de 2019.

[20] B. Z. Kedar, *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*, Princeton, 1988 [1984]; J. Tolan, *Le Saint chez le sultan: la rencontre de François d'Assise et de l'islam: huit siècles d'interprétation*, París, 2007.

[21] A. Vauchez, *François d'Assise: entre histoire et mémoire*, París, 2009, p. 153.

[22] Adam de Perseigne, «Lettres d'Adam de Perseigne à ses correspondants du Maine (XIIe-XIIIe siècles)», ed. y trad. de J. Bouvet, *La Province du Maine*, 2.ª serie, 32, 1952, pp. 1-20, ep. 6.

8. LA EDAD MEDIA ERA TENEBROSA Y AUSTERA

[1] <https://www.cnrtl.fr/definition/obscurantisme>, consultado el 11 de marzo de 2022.

[2] *Annales ecclesiastici*, Amberes, 1603, t. 10, p. 647. Véase B. Munk Olsen, *La Réception de la littérature classique au Moyen Age (*IXe-XIIe *siècle)*, Copenhague, 1995, p. 47.

[3] H. Belloc, *A History of England: 1, Pagan England. Catholic England: The Dark Ages B.C. 55 to A.D. 1066*, Londres, 1925.

[4] J. Verdon, *La Nuit au Moyen Âge*, París, 2009 [1994], pp. 108-114.

[5] *La République*, ed. de É. Chambry, París, 1932, VII, 514a-519e.

[6] *Les Vies des meilleurs peintres, sculpteurs et architectes*, ed. y trad. de A. Chastel, París, 1981, t. 1, p. 101, § 3.

[7] Dionysiaca: *Recueil donnant l'ensemble des traditions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopagite*, ed. de Ph. Chevalier, París, 1937-1950.

[8] Y. de Andia, Henôsis: *l'Union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*, Leiden, 1996.

[9] «Le *De Luce* de Robert Grosseteste: présentation et traduction», trad. de G. Jorland, *Revue de métaphysique et de morale*, 89, 2016, pp. 119-130.

[10] «Écrit sur la consécration de Saint-Denis», *Œuvres,* ed. y trad. de F. Gasparri, París, 1996, t. 1, pp. 26-27, «L'œuvre administrative», *Ibid.,* pp. 120-121, 134-135. Véase E. Panofsky, *On the Abbey Church of St Denis and its Art Treasures,* Princeton, 1979 [1946] [hay trad. cast.: *El Abad Suger: sobre la abadía de Saint-Denis y sus tesoros artísticos*, trad. de R. López y M. Cóndor, Madrid, 2004].

[11] «Écrit sur la consécration de Saint-Denis», *Œuvres*, ed. y trad. de F. Gasparri, París, 1996, t. 1, pp. 26-27, «L'œuvre administrative», *Ibid.*, pp. 120-121, 134-135. Véase E. Panofsky, *On the Abbey Church of St Denis and its Art Treasures*, Princeton, 1979 [1946] [hay trad. cast.: *El Abad Suger: sobre la abadía de Saint-Denis y sus tesoros artísticos*, trad. de R. López y M. Cóndor, Madrid, 2004].

[12] A. Erlande-Brandeburg, *L'Art gothique*, París, 1983.

[13] E. Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, París, 1967 [1951] [hay trad. cast.: *La arquitectura gótica y la escolástica*, trad. de J. Ramírez, Madrid, 2007].

[14] *Recueil de textes relatifs à l'histoire de l'architecture et à la condition des architectes en France au Moyen Âge (*XIe-XIIIe *siècle*), ed. de V. Mortet et P. Deschamps, París, 1995 [1911]; J. Gimpel, Les Bâtisseurs de cathédrales, París, 1986 [1958].

[15] A. Granboulan, «Le vitrail au XIIIe siècle: une paroi translucide», *Moyen Âge: Chrétienté et Islam*, dir. por Ch. Heck, París, 1996, pp. 338-343.

[16] C. y J.-P. Deremble, *Vitraux de Chartres*, París, 2003; V. Toureille, *Chartres: la cathédrale, son histoire*, Bezons, 2020.

[17] M. Pastoureau, *Bleu: histoire d'une couleur*, París, 2000, pp. 27-100 [Hay trad. cast.: *Azul, historia de un color*, trad. de N. Petit, Barcelona, 2010], *Noir: histoire d'une couleur*, París, 2008 [hay trad. cast.: *Negro, historia de un color*, trad. de J. Osuna, Madrid, 2009].

[18] B. Laurioux, *Manger au Moyen Âge*, París, 2002; Ch. Viaut, «À la table des princes… et des autres. Consommation et pratiques alimentaires sur les sites castraux et élitaires du nord de l'Aquitaine et du centre-ouest de la France (Xe-XVe siècle)», tesis inédita de la Universidad de Poitiers, 2021.

[19] J. Frappier, «Le thème de la lumière, de La Chanson de Roland au Roman de la Rose», *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 20, 1968, p. 107.

[20] Trad. de I. Short, *La Chanson de Roland,* París, 2006 [1990], p. 136, § 137, vv. 1807-1811, citado por J. Verdon, *La Nuit…*, *op. cit.*, p. 102 [hay trad. cast.: *Chanson de Roland. Cantar de Roldán y el Roncesvalles navarro*, trad. de Martín de Riquer, Barcelona, 2003].

[21] M. Aurell, *Excalibur, Durendal, Joyeuse: la force de l'épée*, París, 2021, pp. 61-65.

[22] «Perceval ou le conte du Graal», ed. de D. Poiron, *Œuvres complètes*, París, 1994, p. 765, vv. 3226-3229. Véase J. Frappier, «Le thème de la lumière», *art. cit.,* pp. 106-107.

[23] M. Aurell, *La Légende du roi Arthur…*, *op. cit.*, pp. 504, 538, 583, 599-618.

[24] *La Quête du Saint-Graal, roman en prose du* XIIIe *siècle,* ed. de F. Bogdanow, trad. de A. Berrie, París, 2006, p. 406, § 193. Véase E. Gilson, «La mystique de la grâce dans la *Queste del saint Graal*», *Les Idées et les lettres*, París, 1955 [1932], pp. 59-91.

9. LA EDAD MEDIA ERA IGNORANTE

[1] V. W. Goetz, *Translatio Imperii*, Tübingen, 1958.

[2] *La Doctrine chrétienne*, ed. J. Martin, trad. de M. Moreau, París, 1997, pp. 226-227, 2, 40, 60.

[3] «Deux rédactions des *Gloses* de Guillaume de Conches sur Priscien», ed. de É. Jeauneau, *Recherches de théologie ancienne et médiévale,* 27, 1960, p. 235; Jean de Salisbury, *Metalogicon*, ed. de J. B. Hall, K. S. B. Keats-Rohan, Turnhout, 1991, p. 116, III, 4.

[4] *Entheticus Maior and Minor*, ed. de J. van Laarhoven, Leiden, 1987, t. 1, p. 185, v. 1215. Véase J.-Y. Tilliette, «Jean de Salisbury et Cicéron: réflexions sur *l'Entheticus maior*, vv. 1215-1246», *Helmantica*, 50, 1999, pp. 697-710.

[5] *Fons philosophiæ*, ed. de P. Michaud-Quantin, Namur, 1956, p. 49, vv. 411-412.

[6] Ovide, *Tristes*, ed. y trad. de J. André, París, 1968, p. 44, II, 217.

[7] *Les Noces de Philologie et de Mercure*, ed. y trad. de J.-F. Chevalier *et al.*, París, 2003-2014.

[8] *La Règle de saint Benoît*, ed. de J. Neufville, trad. de A. de Vogüé, París, 1972, p. 422, l. 45.

[9] J. Leclercq, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu: initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, París, 2008 [1957] [hay trad. cast.: *El amor a las letras y el deseo de Dios: introducción a los autores monásticos de la Edad Media*, trad. de A. Aguado y J. L. Masoliver, Salamanca, 2009].

[10] P. Riché, *Éducation et culture dans l'Occident barbare:* VIe *et* VIIIe *siècles*, París, 1995 [1962].

[11] *Adversus Judeorum inveteratam duritiem*, ed. de Y. Friedman, Turnhout, 1985, p. 130, V, 194-195.

[12] *Geografía de España*, ed. de R. Dozy, M. J. Goeje, trad. de E. Saavedra, A. Blazquez, Valencia, 1974, p. 182.

[13] «Abælardi ad amicum suum consolatoria», *Lettres d'Abélard à Héloïse*, ed. y trad. de E. Hicks, Th. Moreau, J.-Y. Tilliette, París, 2007, pp. 43-136. Véase G. Lobrichon, *Héloïse: l'amour et le savoir*, París, 2005, pp. 328-331.

[14] *Peter Abelard's Ethics*, ed. y trad. de P. Luscombe, Oxford, 1971, p. 66, l. 30-34; «Capitula hæresum Petri Abelardi», *Patrologia latina*, ed. de J.-P. Migne, París, 1859, col. 1053B, XI. Véase J. Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, Cambridge, 1997, pp. 58-59, 269, 279, 328-330; M. Clanchy, *Abélard*, París, 2000 [1997], p. 266.

[15] D. Gabriel, *La «Maison des pauvres maîtres» de Robert de Sorbon: les débuts de la Sorbonne (1254-1274)*, París, 2014.

[16] J. Verger, *L'Essor des universités au* XIIIe *siècle*, París, 1997.

[17] M. Aurell, *Le Chevalier lettré*…, *op. cit*.

10. LA EDAD MEDIA FOMENTABA EL FANATISMO

[1] A. Gautier, «Représenter le fait religieux dans les séries *Vikings* et *The Last Kingdom*», *Le Temps des médias: revue d'histoire*, 37, 2021, pp. 71-89.

[2] A este respecto el derecho canónico medieval se hace eco de una doctrina que defienden los Padres de la Iglesia: «Es contrario a la religión imponerla, porque debe ser recibida de forma espontánea y no forzada, porque solo un espíritu libre puede reclamar sacrificios», *Tertulliani ad Scapulam*, ed. de A. Quacquarelli, Roma-París-Tournai, 1957, 2; «No se obligue a la fe con la fuerza sino con argumentos y con el ejemplo, porque es imposible perseverar en ella si se ha impuesto violentamente», *Isidorus Hispalensis Sententiæ*, ed. de P. Cazier, Turnhout, 1998, II, 2.

[3] *Le Désenchantement du monde: une histoire politique de la religion*, París, 1985.

[4] B. Dumézil, *Les Racines chrétiennes de l'Europe: conversion et liberté*

*dans les royaumes barbares (*Ve-VIIIe *siècles)*, París, 2005.

[5] J.-M. Salamito, «Saint Augustin et la définition du peuple: aux antipodes de l'"augustinisme politique"», *Études philosophiques*, 137, 2021, pp. 27-52.

[6] G. Woimbée, *L'Église et l'Inquisition*, París, 2009.

[7] Raoul Glaber, *Histoires*, ed. de G. Cavallo, G. Orlandi, trad. de M. Arnoux, Turnhout, 1996, p. 188, III, *VIII*, 26. Véase H. Taviani-Carozzi, «Une histoire "édifiante": l'hérésie à Orléans en 1022», *Faire l'événement au Moyen Âge*, Aix-en- Provence, 2007, pp. 275-298.

[8] J.-L. Biget, *Hérésie et Inquisition dans le midi de la France*, París, Picard, 2007; A. Brenon, *Les Archipels cathares: dissidence chrétienne dans l'Europe médiévale*, Cahors, 1997. Estos dos medievalistas han sido durante mucho tiempo el motor de las revistas *Cahiers de Fanjeaux* y *Heresis,* indispensables en este ámbito.

[9] *Alexandri III romani pontificis epistolæ et privilegia, Patrologia latina*, ed. de J.-P. Migne, París, 1855, t. 200, col. 187C-D, ep. 98. Véase J. Guiraud, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, París, 1935, t. 1, p. 73.

[10] «La represión violenta y sistemática de la herejía tuvo lugar sobre todo cuando los poderes públicos se hicieron con la Inquisición», A. Vauchez, «Hérétiques, cathares, Inquisition: la légende noire», *Le Vrai Visage du Moyen Âge: au-delà des idées reçues*, dir. por N. Weill-Parot, V. Sales, París, 2017, p. 186.

[11] *Epistolæ Romanorum Pontificum genuinæ*, ed. de A. Thiel, Braunsberg, 1867, pp. 350-351, ep. 12. Véase B. Basdevant-Gaudemet, *Église et autorités: études d'histoire du droit canonique médiéval*, Limoges, 2006, pp. 63-64.

[12] *Les Mystères des messes*, ed. y trad. de O. Hanne, Huningue, 2023, p. 590.

CONCLUSIÓN

[1] Th. Hobbes, *Leviathan, or The Matter, Forme, and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, Londres, 1614.

[2] A. Corbellari, *Le Moyen Âge à travers les âges*, Neuchâtel, 2019.

[3] E. Gleyze, *L'Aventure Guédelon: l'édification d'un château médiéval au* XXIe *siècle*, Montpellier, 2019.

[4] M. Bostal, «L'Histoire face à l'histoire vivante: expérimentation, médiation et représentation à travers la pratique de la reconstitution historique du Moyen Âge», tesis inédita de la Universidad de Caen, 2020, t. 1, pp. 155-156.

[5] *Les Médiévistes face aux médiévalismes*, dir. por M. Aurell, L. Malbos, J. Breton, F. Besson, Rennes, 2023.

AGRADECIMIENTOS

Este libro debe su existencia a una amistosa sugerencia de Clara Dupont-Monod, directora editorial de Éditions Lattès. Apasionada por la Edad Media, que ha sabido resucitar en unas novelas magníficas, lamenta tanto como el autor la forma en que se suele maltratar este milenio fascinante. Su sutileza de lectora, su rigor intelectual y sus calurosos estímulos han mejorado mucho este libro. Se lo agradezco de todo corazón.

Un libro que echa por tierra diez tópicos sobre la Edad Media y nos descubre una época rica y vibrante.